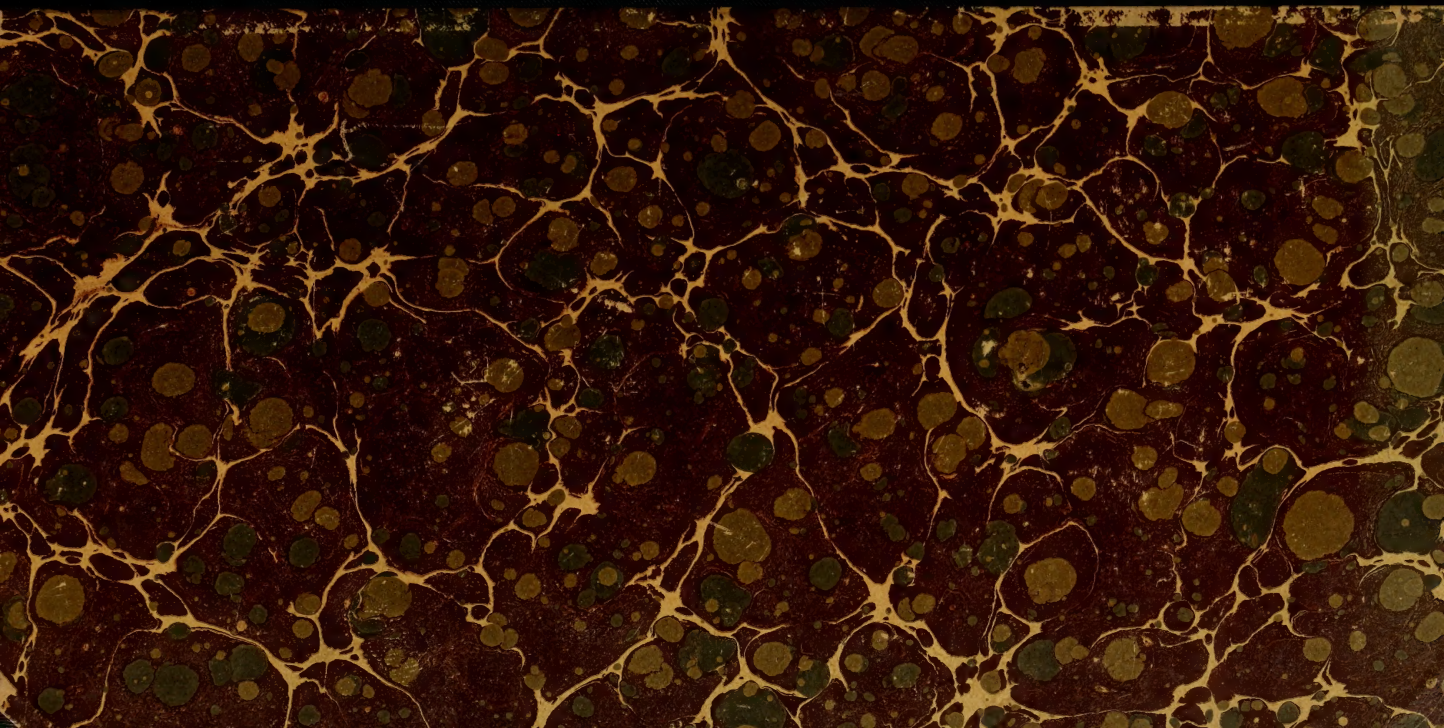
UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

3 1761 09701660 4



Philos.
N677
.Yfri

Friedrich Nietzsche

Eine intellektuale Biographie

von Dr. S. Friedlaender

Salomon

230753.
20.3.29.

Leipzig 1911
G. J. Göschen'sche Verlagshandlung

Gedruckt 1910 in der Buchdruckerei
von Oscar Brandstetter in Leipzig

Alle Rechte von der Verlagshandlung vorbehalten.

Germany

„Wofür man vom Erlebnisse her keinen Zugang hat, dafür hat man kein Ohr. Denken wir uns nun einen äußersten Fall: daß ein Buch von lauter Erlebnissen redet, die gänzlich außerhalb der Möglichkeit einer häufigen oder auch nur seltneren Erfahrung liegen, — daß es die erste Sprache für eine neue Reihe von Erfahrungen ist. In diesem Falle wird einfach Nichts gehört, mit der akustischen Täuschung, daß, wo Nichts gehört wird, auch Nichts da ist . . . ." (Ecce homo)

Index

	Seite
Orientierung	5
I. Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik	17
II. Unzeitgemäße Betrachtungen	29
III. Menschliches Allzumenschliches	41
IV. Morgenröte	54
V. Fröhliche Wissenschaft	66
VI. Also sprach Zarathustra	79
VII. Jenseits von Gut und Böse (Zur Genealogie der Moral)	90
VIII. Götzen-Dämmerung	118
IX. Umwertung aller Werte	136

Orientierung

Dieses Buch über Friedrich Nietzsche gibt nur das Werden seines philosophischen Geistes zu verstehen, und zwar aus einem Augenpunkte, den man nicht verlassen kann, ohne die Orientierung zu verwirren, wo nicht gar zu verlieren. Es empfiehlt sich also, damit der Leser ihn einnehmen könne, diesen Punkt von vornherein zu bestimmen. Man pflegt die astronomische Perspektive, die sich uns von der Erde aus darbietet, zu entwirren, indem man das Auge in die Sonne einsetzt; wie wohl auch damit wegen der unüberseh*b*aren Unendlichkeit des Himmelraumes nur eine sehr relative Korrektur gewonnen ist. Inzwischen ist die logische Unendlichkeit, welcher Nietzsche wie jeder wahrhafte Philosoph eine Orientierung abgewinnen will, so viel bedeutsamer und reicher als die räumliche, daß man Unmögliches zu begehren scheint, wenn wenn man dennoch auch in ihr auf keinen präzisen Gesichtspunkt verzichtet. Und um einen solchen zu finden und endlich einzunehmen, wird es erfordert, daß man erstlich diesen Gedanken *Unendlich* so weit und metaphorisch fasse wie nur irgend möglich; aber daß man sodann diese enorme Expansion bis in das selbsteigene Erlebnis zurückverfolge; ähnlich wie Kant ein verbindendes Pathos zwischen dem gestirnten Himmel und dem moralischen Gesetze obwalten ließ.

Wir werden alle Ringe der Beschränkheit sprengen müssen, wir werden auch den unendlichen Raum, die un-

aufhörliche Zeit nur als engere Befangenheiten, an der logischen Unendlichkeit gemessen, aufzufassen haben; die gesamte Sternenhimmelwelt wird uns zu einer Geringfügigkeit einschrumpfen sollen, verglichen mit der Gewalt dieses infinitesimalen Erlebnisses, welches das Geheimnis unseres eigensten Wesens unaussprechlich mächtig offenbart. Ohne dieses Erlebnis des über alle Grenzen hinaus bis zum Wahnsinn und zur Unmöglichkeit getriebenen eigenen Wesens, ohne dieses dithyrambische Unermeßlichkeitsgefühl, ohne *Freiheit* im unendlichen, also der Aufklärung so sehr bedürfenden Verstande haben wir kein *Motiv* zur Philosophie: als zur Autobiographie der Welt. Jede Abspannung dieser Tendenz wird schließlich die Energie des Lebens erschlaffen lassen. Und selbst, wenn es nie gelänge, das Rätsel dieses enormen Postulates zu lösen, so müßte man es lieber ungelöst bestehen lassen, anstatt daß man sich, aus Verlegenheit frech werdend, mit einem flachen Tageslicht über diese Nacht verblende: Aller Realismus ohne dieses ens realissimum der ureigensten Infinitesimalität ist Selbstbetrug.

Allein der Empiriker dieses Erlebnisses — und vielleicht ist dieses die Definition der Menschheit? — findet sich allenthalben pathologisch gehemmt, beeinträchtigt, ja vernichtet. Es wird die Aspiration, mit der er in die Erfahrung tritt, in dieser dermaßen beschädigt, gekränkt, erstickt, daß er das Trachten seines Lebens oder das Leben aufgeben muß, wenn ihm kein Bund zwischen beidem gelingt. Nun gar der Widerstreit zwischen dem aller Schranken spottenden Selbste, das man innen tief bei sich unertötbar erlebt, und dem winzigen empirischen, ist so tötlich, daß auch das glücklichste Leben sich an ihm verbluten wird. — Aber was ist denn das: *Erfahrung*? Offenbar erfährt das immense Wesen sich selbst, es erfährt notwendigerweise seinen embarras de richesse — nemo contra deum nisi deus ipse.

Faßt man das eigene Wesen infinitesimal — d. h. philosophisch —, so wird man dessen gesamter Pathologie

als solcher des Unendlichen selber inne, die antinomische Resignation des Geistes vor der Unendlichkeit wird zur Antinomie der Unendlichkeit selber. Der Weg, den Kant geht, ist nur ein Umschweif und Ausweg, eine Verschnörkelung und Verblümung, ein logisches Arabeskenwerk zur langsamsten Propädeutik auf diese Idee der Ideen. Diese göttliche, freie, ewige, schöpferische Idee illuminiert bei Kant durchaus die ärmliche Tatsache „Mensch": formal, heuristisch, regulativ, lediglich postuliert wirksam, verwandelt sie dennoch den Menschen in eine Art subordinierten Gott: sie riß im eigenen Ich das Pathos der Distanz auf; eine wahre Jakobsleiter von logischen Stufenfolgen verband und trennte Gott und Menschen. Wenn man sogleich darauf mit dieser ungemeinen praktischen Ermutigung — trotz aller Proteste Kants — auch wieder theoretisch groß tun wollte, sei es positivistisch, sei es nihilistisch, so hätte man doch nicht, wie es leider geschah, diese unermeßliche Entfernung zwischen der Idee und der Empirie dogmatisch eskamotieren sollen —: hier war ein besonneneres Verfahren einzuleiten. Der unausbleiblich infinitesimale Charakter der Welt verträgt weder eine dilatorische, noch eine endgültig abfertigende Behandlung; obgleich wohl beide Manieren bei aller Fruchtlosigkeit wegen der Echtheit ihrer Keime versprechend scheinen.

Die kritische sowie die vor- und nachkritische dogmatisch-metaphysische Methode werden bei Nietzsche abgelöst durch die historische und zwar ausgezeichneterweise ohne die geringste Rücksicht auf irgendwelche Festgestelltheiten, mit einer vernichtenden Kraft also, die mit der gleichen Energie zur schöpferischen Bereitschaft stand und offenbar naiv aus dem Vollen, aus dem Unendlichen schöpft. Nietzsches historisches Philosophieren ist wie das Heraklits original und exzellent durch den Lebensiktus, der es mit aller Schicksalsschwere durchwuchtet: es ist göttlich; lange nicht mehr im hergebrachten dogmatischen Sinne, den die Kritik nicht etwa beseitigt, sondern bloß behutsamer artikuliert hatte: Nietzsches Gott ist der Gott,

welcher sich selber probiert, das Wagnis der Wagnisse, das Abenteuer des Lebens, die Gefahr in Person, ein Blitz, mit dem der Mensch geimpft werden soll. Statt aller intelligibeln Garantien Kants ist nur noch diejenige durch das Experiment übrig geblieben. Folglich mußte der accent grave des Wertes auf alles gesetzt werden, was von Güte boshaft genannt wird, auf den Willen zur Überwältigung, zur Macht; zum Gegenteil der Verneinung des Lebens: wodurch diese nicht abgeschafft, aber „umgewertet" wurde, das contra des positiven Wortes darstellte —: Nietzsches Umwertung!

Die Muskelgewalt dieser kosmischen Geste ist immer noch innerviert vom alten Wahren; von der unendlichen Idee, welche, durch die skeptischste Kritik der historischen Methode tollkühn gemacht, die Realität wie ein Tiger mit einer noch nie dagewesenen Furchtbarkeit anspringt und verschlingen will. Sie will nicht länger ihren gespenstischen Vampyrismus treiben, nicht mehr mit einer Scheinnahrung abgespeist sein, sie will den Menschen, sie entwickelt einen sublimen Kannibalismus, einen Blutdurst nach Realien.

Durch ein Schirm-, Sperr- und Schleusensystem von kompliziertester Retardation hatte Kant Idee und Realität kritisch besonnen distanziert, welche Distanz bei Schopenhauer in eine Alternative zerbricht. Nietzsche läßt diese Distanz, diese Alternative nicht bloß bestehen, sondern macht sie geradezu exorbitant: aber den Wertakzent verlegt er von der Idee auf die Realität, so daß die gesamte Wertperspektive, wie sie namentlich seit Platon dem Auge eingewöhnt war, sich völlig herumdreht. Es ist der umgekehrte Idealismus in dem Grade, daß das Kantische Noumenon jetzt beschämt, geschändet und verlogen vor dem göttlichen Phänomenon vergeht. Zufälle z. B. erhalten die ganze Würde und Gewalt der divinen Prädestination, so daß auch die Teleologie sich in ihr Gegenteil umkehrt. Geschätzt also wird hier immer noch mit der uralten idealistischen Energie das „nächste" Ding statt der

„letzten". Die Wertung hat ihr Objekt gewechselt, umgekehrt, nicht aber ihre Intensität eingebüßt — im Gegenteil war diese noch niemals dermaßen angespannt worden. Man erinnert sich, welche sonnenhafte Gewalt des Austrocknens, Ausdörrens, Abbleichens aller Realien bei Platon die Idee vollzieht. Umgekehrt saugt bei Nietzsche auch das geringfügigste Sinnending, das Zittern eines Blumenblattes, das volle Sonnenbrennen der Idee in sich ein, bis von der Idee keine „Idee" mehr übrig bleibt; wie sehr meint dieses Kant, der Theoretiker — und wie sehr scheut eben dieses der Kant der praktischen Vernunft! Hier eben legt Nietzsche die höhere Moralität der ehrlichen Skepsis auch gegen die Moral an den Tag. Er erund verlangt von der Moral die Ehrfurcht vor der nackten Wirklichkeit — und sei dieses die Ehrfurcht Gottes vor dem Teufel.

Der Wert aller Werte, die Idee aller Ideen, Gott, wenn man will, ist von Nietzsche nicht entwertet, entgottet, desidealisiert; sondern verweltlicht worden — es ist das Gegenstück zum Pantheismus. Ja, diese Idee bringt nun endlich — als amor nicht mehr dei, sondern fati — in das Leben, in die Physis ein, und nun kommt hierdurch erst unsere Natur zum echten Vorschein, da diese Sonne, keinen weltfremden Thron mehr einnehmend, ihr selbst innewohnt. Sonst war es immer mit der Gefahr der Plattheit verbunden gewesen, profan zu werden. Und so hat auch Kant seine theoretische Profanierung praktisch wieder sakrosankt machen zu müssen geglaubt. Auch Kant hat nicht vermocht, ohne Rückhalt allen Wert auf Erden recht heimisch zu machen. Denn bloß darum kann es sich bei Profanationen handeln! Denn der Wert gehört nun einmal mitten in die Realität hinein.

Ohne Wert wäre die Realität irreal. Und eben wegen dieses Erlebnisses ihres Wertes, gleichviel ob man ihn positiv oder negativ ausschlagen ließ, ist es den Erlebern so schwer geworden, die Realität unphantastisch zu erleben! Alle diese Phantasmen, diese so mächtigen, so ver-

hängnisvollen, so handgreiflich irrealen Mächte sind die Symptome von Werterkrankungen, Wertverzerrungen, -Entstellungen, -Disproportionen der Realität. Man sehe, wie z. B. Schopenhauer den ganzen Schlagschatten dieser Wertsonne als eine wahre Weltennacht über unser Leben wirft: unfähig, sein Werterlebnis, ohne es zu zerreißen, zu antithetisieren, in der Welt unterzubringen — so wertvoll ist das Dasein, daß es vor Weltwonne, welche wie Weltschmerz wehtut, zerspringt! Es ist auch dieses die Phlegmatik oder Brutalität der Positivisten, daß sie diesen Gott des Wertes nicht verweltlichen, ohne ihn am Werte zu beschneiden. Sollte das nicht gelingen: der Welt alle Ehren des Wertes zu geben, ohne in Superstition zu verfallen? Es ist nötig, den Doppelsinn des Wertes, dessen minus und plus, dessen Richtungsunterschied in alle Welt hineinzuverstehen, zu erleben, um in keine Versuchung zu geraten, das Welt- und Werterlebnis zu disproportionieren. Dieses Erleben der Welt, ihre schätzende Veranschlagung als eines Ungeheuers in jeder erlebbaren Hinsicht, muß es endlich vermögen, die Reziprozität der Extreme fungieren zu lassen, ohne daß der Verband zerreißt oder seine Elastizität einbüßt. Aber damit leitet sich eine andere Schätzung des Infinitesimalen ein.

Der Weltweisheit ist es Not, sich auf das zu besinnen, was aller Reflexion, ja aller Intuition vorauszugehen hat: auf das Wesen des Lebens, welches sowohl im „Subjekte" wie im „Objekt", a priori und a posteriori unverkennbar Infinitesimalität an den Tag legt. Bereits diese Termen „Subjekt" und „Objekt" sind nichts als plumpe Griffe, das Unendliche zu erfassen, das Beides nicht nur „in Einem", sondern eben sogar überinnig ist: neutralisch. Alles andere sind Verspätungen; dieses Prinzip des Unendlichen sträubt, seiner Natur nach, sich gegen jede dogmatische Feststellung wie gegen jede skeptische Verflüchtigung, es läßt sich nicht definieren, bloß erleben, es ist lebendig, es äquilibriert seine Definitionen, balanciert Extreme, indifferenziert polare Differenzen. Das Un-

endliche läßt sich weder zu Anfang noch zu Ende bringen — wohl aber läßt sich einsehen, daß es mit dem Sinnenschein dieser Extreme sein pulsierendes Spiel treibt; rhythmisch, periodisch verfährt, ebbt, flutet. Meine Verlegenheit beim Denken des Unendlichen ist die eigene Verlegenheit des Unendlichen. Es gibt keinerlei ontologische Transzendenz, welche dieser ewigen, rastlosen Problematik ein Ende, einen Anfang machen könnte; nichts ist als das Unendliche, wir sind nicht nur in ihm, wir sind es; und dieses Sein ist notwendigerweise polar!

Diese Überfülle, dieser Exzeß, der sich einen Defekt gebiert, diese Distanz, Differenz, diese gesamte Mikromegalie muß — wohl oder übel! — sich in ein Gleichgewicht, in eine concordia discors zu versetzen ringen. Die Verhaltung des exorbitant innigen Wesens, das wir erleben, wenn auch nicht immer reflektirend, muß, da es weder schlechthin eins noch radikal entzwei werden kann, und demnach sogar weit inniger als eins ist, extrem ausfallen, seine Indifferenz wird polarisiert. Unendlichkeit ist ein Paar, ein Wesen, das nur allzu sehr eins ist, um nicht komparativisch, relativ zu sich selber zu sein: aus Überinnigkeit entzweit; beiläufig symbolisiert sich hieran alle Geschlechtlichkeit des Lebens.

Warum sollte man nicht mindestens in Gedanken — logisch — die monstrose Pathologie unseres Lebens ausheilen? Man imaginiere die eigene Göttlichkeit! Man verwandle sich in die Unendlichkeit, in die Unerschöpflichkeit selber, erlebe das Leben über alle Grenzen hinaus, gerate in denjenigen Zustand, welcher doch vorangehen müßte, damit man vom empirischen, worin man sich befindet, zur Philosophie motiviert werde — so wird man, wofern man nicht etwa diese eingenommene Position eingeschüchtert aufgibt, zur obigen Reflexion verpflichtet sein.

Allerdings aber ist, hier nicht eingeschüchtert zu werden, das machtvollste Selbstgefühl erfordert; Weltgefühl. Die maßlose Entfernung unserer winzigen Person von deren Ideal darf uns nicht verleiten, wie es meistens ge-

schieht, entweder auf diese oder auf jenes zu verzichten; weniger noch, träge Akkommodationen mit beiden vorzunehmen. Sondern diese Extreme haben wir so energisch zu steigern, bis wir ihres Diameters und durch diesen des Zentrums mächtig werden, aus dem der Unterschied ihrer Richtung entspringt; unsere Extreme streiten nicht gegeneinander, sondern um Harmonie.

Diese vereinfachende Schematik des reichen Lebens stellt in urphänomenaler Weise dessen Totalität vor Augen als polar. Unser Verfahren ist zwar empirisch; allein wir treiben Empirie des Unendlichen, d. h. Unendlichkeit treibt Empirie mit Unendlichkeit! Was liegt nicht alles in diesem nüchternen Zeichen ∞: vor allem „Seele", Leben — aber offenbar ein sich selber immerfort übertreffendes, dessen Unterschiede sich antagonistisch ausspannen; ein machtvoller Prozeß, ein ebenso machtvoller Regreß. Zahl, Raum, Zeit, Sprache, Kraft — alles das unsäglich intrikat, ist im Zeichen ∞ bedeutet und zwar polar. Denn hier ist keine Wahrheit, kein Prinzip, das fix und fertig in einem ontologischen Irgendwo residierte; hier tritt auch nicht nach der radikalen Aufgebung eines solchen Prinzips ein skeptischer Positivismus in sein vermeintliches Recht: sondern das Weltprinzip selber ist in der Diskussion mit sich selbst befindlich. Die gesamte Problematik des Denkens ist nur eine Form der eigenen Problematik des „Wesens" — und doch ist dieses Wesens Problematik, sein sich selber Befehden, sein Ja gegen Nein, seine Polarität zurückführbar und ableitbar aus dem, was niemals problematisch, was allen Wahrheiten und Zweifeln, aller Affirmation und Negation überlegen ist: aus der innigen Wesensidentität aller Differenzierung. Man vergaß in seinem Lebensgefühl dieses hyperbolisch Innige, dieses Geheimnis der enormen Zentralität, welche alle Extreme löst und bindet. Besinnen „wir uns", — besinnt Unendlichkeit sich auf ihr eigenes Wesen zurück: ist unser Lebensgefühl infinitesimal gewillt; so werden wir lernen, die wesentliche Entzweiung unserer

Identität zu harmonisieren; denn Identität ist keine idée fixe, sondern Disziplin.

Sonst mag ein Wesen an sich selbst allgenügsam in erhabener Trägheit seiner wilden Erscheinung zusehen, und der Verstand sich seinen Kopf über das gegenseitige Verhältnis zerbrechen, bis Menschen entweder askетisch fromm oder positivistisch frech geworden sind. Jetzt ist das „Wesen" so drangvoll tatkräftig in sich selber gedacht, daß die gesamte „Erscheinung" bloß das Entzwei seines Zusammens, Polarität seiner Indifferenz wird. Zwar haben große Philosophen auf künstliche Weise die Wesensidee durch die Erscheinungen gewirkt, jene leutselig, diese illuster gemacht — aber das ist ein zeremonielles Vis-à-vis geblieben, eine kalte, steife Begrüßung ohne die Wärme der Zusammengehörigkeit. Unsre Doppelwelt entspringt aus der Exorbitanz ihrer Identität, aus infinitesimaler Identität. Eben hiermit ist alle ihre Patho- und Hygieologie der ganzen Möglichkeit nach aufzeigbar geworden. Identität, wesentlich niemals verlierbar, kann, da sie infinitesimal ist, auch niemals fixiert sein: Verlust und Gewinn werden an ihr zerren und pressen, ohne sie weder endgültig befestigen, noch endgültig verflüchtigen zu können: sie wird pulsierend sein, um nur zu sein; und sie wird nicht eher gesund pulsieren, als bis sie sich ebenso sehr preisgibt wie zurückgewinnt. Ihr ist es also aufgegeben, im Stürmen ihrer Infinitesimalität sich einen Mittelstand zu sichern, der das Kunststück der Elastizität auf das äußerste leistet. Es ist niemals ein Fehler, es ist immer streng axiomatisch, die Wahrheit selber gewesen, Identität allem logisch vorangehen zu lassen. Die Empirie dagegen dieser Identität mußte metaphysisch ausschweifen oder skeptisch absurd werden, weil man es verabsäumte, Unendlichkeit in die Identität zu legen, so daß diese polarisiert, entzweit immer dennoch als Identität zu verstehen, zu erleben blieb. Die einzige Formel nicht bloß der logischen, sondern der Selbsterfassung des identischen Weltwesens ist der Satz der Polarität; er allein

läßt die Möglichkeit einer entzweiten, pluralisierten Identität lebendig und urphänomenal geheimnisvoll-offenbar einsehen!

Wohlan! Identität kann so wenig aus dem Spiele der Gedanken gelassen werden — sie ist die Logik selber — als aus dem ernsthafteren des „Wesens" — sie ist das Wesen selber: nur Blut muß hinein, Erlebnis hinein, unendliche Intensität hinein — sie wird ihre Wunder alsdann nicht nur logisch offenbaren! Das ist der Wurzelfehler aller Monismen und Identitätsphilosophien, aller Ontologie, daß sie das *μόνον*, das *ἕν* ihres Pan in ein metaphysisches X bugsierten. Das Gefühl der Wahrheit, daß die Welt so gut wie unser Wissen um sie in die Ganzheit und Einheit einer identischen Zusammenhängung paßten, setzte sich gegen jeden Zweifel nicht siegreich durch, weil man von einer Selbstentzweiung aus Überinnigkeit vielleicht etwas erlebte, aber zu keinem Begriff dieses Erlebnisses gelangte, zum Begriffe der Polarität.

Eben dieser Begriff ist der logische Augenpunkt für unser Buch über Nietzsche; wir denken, auch für Nietzsche selber? — In das Unendliche jeglichen Betrachts geworfen wollte diesen Denker zu guterletzt es doch bedünken, daß Identität in der Form eines Zurückkommens auf sich selber, einer Drehung, eines Wende- und Mittelpunktes das Monstrum regulierte, zum Ebenmaß brächte. Daher schließen wir uns das innerste Verständnis dieses Geistes damit auf, daß wir geradezu aus Überschwang entzweite Identität, also Polarität von seiner Welt aussagen — wie von der Welt überhaupt. Wir betonen: hiermit ist das Geheimnis offenbar geworden und Geheimnis geblieben — denn wer begriffe diesen Begriff, ohne seine Mystik mitzubegreifen? Hier jedoch bleibt nicht wie bei anderen Bearbeitungen oder Vernachlässigungen der Weltidentität alles im Finstern, hier ist Finsternis mit Licht. Weltidentität — man versuche doch, ernstlich von einer solchen abzusehen! Man versuche doch, eine solche zu stabilieren — es muß beidemal mißlingen. Man gerät in den Nihi-

lismus der Haltlosigkeit oder an das dicke Brett vor der Stirn, hinter dem das Unbekannte Verstecken spielt. Eigentlich hat sich Köpfen, die dem Denk- und Erlebniszwang der Weltidentität ausgesetzt waren, von jeher intuitiv die Formel Polarität zur Lösung angeboten; unseres Wissens jedoch immer in einer logisch hybriden oder bloß (wie dem Edgar Allan Poe) in einer mythologisch-poetischen Form. Überhaupt, kann man sagen, hat der menschliche Tiefsinn immer eine verwandtschaftliche Hinneigung zu dieser magnetischen Formel verspüren lassen — leider mit Vernachlässigung der logischen Erfordernisse! Wir sprechen die Identität als infinitesimal an, das Unendliche als identisch — und jetzt sind wir in unserer durch und durch polaren Welt. Solche Manipulation wird über lang oder kurz trivial geworden sein, die Selbstverständlichkeit selber: Wahrheit. Und zwar, wie man will — entweder bloß die conditio sine qua non unseres Lebens, das doch einen Kopf, einen Sinn, eine Selbsterkennung braucht; oder „die" Wahrheit, im Falle man sich entschlösse, Polarität selber essentiell zu nehmen: aber gehört nicht dieses ganze letzte Entweder-Oder in die Polarität hinein? — —

Uns widerstrebt es, das Weltzeichen Identität irgendwie bunt auszutuschen, rhetorisch tönen zu lassen. Indem wir es mit Unendlich potenzieren, ihm Iterative, den Zauber der Polarität entlocken, glauben wir im Vertrauen auf die Ersprießlichkeit seiner Schwangerschaft genug getan zu haben. Infinitesimale Identität oder Polarität ist gar nichts geringeres als das einzige Wort für alle Welt. Wer auch nur den nächsten Konsequenzen dieses nüchternen, einfachen, bereits aber von paradoxester Plausibilität strotzenden Satzes nachgeht, erlebt eine Fülle seiner Komplikationen, die bei jedem weiteren Schritte denjenigen der Welt parallel gehen. Die Freiheit des Geistes, seine Unendlichkeit, gibt sich hier an seine Identität gefangen: er muß von sich selber kommen; oder seine Freiheit um diese Sonne schicken, die nur Ferne und Nähe,

nur deren Kreisen, kein Erreichen, kein Losreißen duldet. Man denke der Pathologie dieses Kreisens — wie sehr kometisch oder fix es werden könne, nach! Man erwäge seine Therapeutik. Wird das Heil, das Wunder der gefunden, endlich harmonisierten, kombinierten Identität des Unendlichen, dessen Vorgeschmack ästhetisch wirkt, nunmehr nicht mindestens logisch genossen werden? Oder, wenn wir nietzscheanisch das entfernend Unendliche in Apollon, das nähernd Identische in Dionysos personifizieren: wird der göttliche Friede geschlossen werden, der keinen Krieg anders beendigt als durch lauter Doppelsiege aller Gegner?

I. Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik.

1872 erschien „Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik" von Friedrich Nietzsche. Dieses Werk, das für Musiker, Philologen, Historiker und Rhetoren sehr interessant ist, werden wir hier bloß in philosophischen Betracht nehmen. Sein Verfasser ist vor allem Philosoph gewesen bis zu dem Grade, daß er den Rahmen sprengt, in welchen bis zu ihm die Philosophie gespannt war. Der Leser ist gebeten, die Kenntnis aller Werke Nietzsches, des Nachlasses, soweit er veröffentlicht worden, der Briefe (mit der gleichen Einschränkung), sowie endlich des autobiographischen und des biographischen Materials bei jemandem vorauszusetzen, der sich erkühnt, eine nach Möglichkeit allgemein verständliche Berichterstattung von dieser sehr exklusiven, die Popularisierung eigentlich ablehnenden Lehre zu liefern.

Es ist kein Zufall, sondern programmatisch bedeutsam, daß diese Philosophie mit der Untersuchung des Tragischen beginnt. Ästhetisch kommt hiermit die Furchtbarkeit des Daseins vor ein unerschrockenes Gesicht. In der Wahl eines ästhetischen Standpunktes verrät sich die instinktive Behutsamkeit eines Geistes, der den Schleier vom Antlitz der Wahrheit nicht hinwegreißt, sondern langsam lüftet. Nietzsches herkulische Kraft, bereits hier unverkennbar, liegt halb ahnungslos um sich selber noch in der Kinderwiege. Daß jemand nichts Tragisches heraufbeschwören könne, der nicht von fern das Tragische in sich erlebt, mit ihm sich verwandt fühlt, leuchtet ein.

Wie wir den eigenen Leib nie kennen lernten ohne einen Spiegel, und wie der naive Blick sich in das Spiegelbild verlieren kann, ohne lange zu merken, daß er nichts

Fremdes, sondern sich selber gewahrt: so reflektierte sich für Nietzsche die eigne Seele im Abbilde der griechischen Antike, der Wagnerschen Musik, der Schopenhauerschen Metaphysik.

Der Vorwurf des Tragöden ist das Schreckliche, Tödliche: wie dieses durch Kunst zum Genuß werden könne, ist das Problem. Eine gelungene Tragödie befähigt uns, das Leben gerade in seiner qualvollsten Gestalt mit Wonne zu umarmen, den Tod selber wie ein Geschenk ans Herz zu drücken.

Schopenhauer sah hierin eine Bestätigung seiner asketischen Moral: wir entsagen dem Leben mit tiefer Freude, durchschauen endlich an einem Beispiel seine entsetzliche Hohlheit. Nietzsche vertieft sich in die Betrachtung der griechischen Tragödie und versteht ihr Tragisches als dionysisch, d. h. als dem wildesten, blühendsten Lebensrausch entquillend. Was Schopenhauer „Wille zum Leben" nannte, war den Griechen ihr Gott Dionysos: nur daß er von den Griechen heidnisch vergöttert, von Schopenhauer christlich verteufelt wurde. Inzwischen hatte das Bedürfnis nach Bändigung, Sittigung dieses zügellosen Wesens auch im Gemüte der Griechen einen Gegengott, Apollo, wachgerufen. Er bedeutet die bildartige, traumhafte Beruhigung des rauschartig musikalischen dionysischen Wesens und entspricht etwa der „Vorstellung" Schopenhauers. Der Traum, das Apollinische, birgt in sich die Verführung, ihn für das Wesen zu nehmen, während alle seine Bilder doch nur wie ein leichter wallender Schleier über jenen allein wesenhaften dionysischen Urrausch geworfen sind. Eine Welt, ein Kunstwerk, welche so beschaffen wären, daß alle ihre Gebilde, wie kostbar auch immer, nur leichte, mit Wollust verschwendete Ware wären gegen ihren echten ewigen Erzeuger, den dionysisch-musikalischen Rausch und feurigen Lebenswillen; welche dieses gegenseitige Verhältnis zur klaren Durchschauung an den Tag legten, würden tragisch im Sinne Nietzsches heißen. Die Tragödie bedeutet hier den Triumph, nicht die Niederlage

des Lebens. Das Leben, der Wille zum Leben unterliegt hier weder der optimistischen noch der pessimistischen Wertschätzung. Schmerz, Tod, Vergänglichkeit sind hier lauter Stacheln der Wollust. Es ist das Ideal einer Gesundheit geplant, erlebt, welche die gesamte Pathologie ihres Gegenteils nicht bloß verdaut, sondern zu ihrer Verdauung sogar bedarf. Alles Feste, Gesetzliche, Sittliche, alles Individuelle, der einzelne Wille, das Gute wie das Schlimme, Schmerz wie Lust, alles Apollinische mit einem Worte wird hier verstanden als geboren aus dem Geiste des Dionysos, des ungeheuersten Lebensdranges, dessen künstlerisches Anologon die Musik ist. Zur Musik, zur Kunst des Rausches, steht die bildende des Traumes in einem ähnlichen Gegensatze wie die dionysische natura naturans zur apollinischen naturata.

Alles Apollinische, die bildende Kunst, ja die apollinische Wirklichkeit selber, die Welt der Sinne, zumal des Auges, erhält erst vom Dionysischen, Musikalischen her ihren rein ästhetischen Charakter. Schopenhauer bewertet z. B. das Tragische noch recht moralisch: es verhelfe zur sittlichen Läuterung, zur Kasteiung von der „Welt". Aber immer jene dionysische Gesundheit, jene verschwenderische Überfülle an Leben, Lebensmut, Lebensmacht *vorausgesetzt*, würde hier auch der gräßlichste Frevel, der ödipeïsche, prometheïsche gerade zum Spiel werden können: ästhetisch erfreulich — tragisch.

Dieses ist in der ganzen Geschichte der Philosophie eine Neuerung, an welche vor Nietzsche vielleicht nur Heraklit streift, welcher ja auch seine Lust und Liebe gerade in dem findet, was die Philosophen gern optimistisch verleugnen oder pessimistisch verdammen: im Fluß der Dinge, in Krieg und Vernichtung.

Es möchte jedenfalls *experimentell* von Wert, ja methodologisch unentbehrlich sein, diese Paradoxie mitzumachen, nachzumachen. Ja, einem Christen strenger Observanz muß es scheinen, wie wenn der Teufel damit los wäre. Schopenhauer könnte höchstens im Scherz auf den

Gedanken kommen, die Tragödie als das Symptom der gewaltigsten Daseinsfreude anzusehen. Die Psychologie des Leidens hatte noch niemals energisch versucht, es aus der Überfülle an Leben herzuleiten, alles Manko, eingerechnet die Vernichtung selbst aus einem Überschuß. Als Schopenhauer verstanden hatte, daß Freuden und Leiden des Lebens aus *einem* Stoffe beständen, behielt er nur noch den Mut zur Resignation, d. i. zu einem triumphierenden Sieg des Willens, der äußerlich und scheinbar wie dessen vollendetste Niederlage sich ausnimmt. Im Sinne Nietzsches wäre nichts eben so christlich wie dieses das Nichts vortäuschende All, furchtbarer Stolz im Gewande der Demut: aber sollte das immerhin nicht etwa noch eine letzte Verlockung dieses herrlichen Stolzes zur Feigheit bedeuten? würde Nietzsche fragen: eine sublim gedemütigte Tragödie? Eine Verstockung des Dionysischen gegen sich selber? Nietzsche nimmt eine Nierenprüfung des Lebensmutes vor, sonderlich des christlichen; seine witternde, spürscharfe Diagnostik errät, erriecht in der Moralität sogar des Asketen eine untragische Faulheit, eine verdächtige Anonymität, Obskurität, Jenseiterei, Flucht vor der allein nachweisbaren Realität, eine wahre Macht, welche noch nötig hat, sich als Ohnmacht zu verbergen.

Der Geist des Lebens, der Kunst, der Musik erscheint hier nicht mehr ernst, moralisch, tief und schwer; sondern tragisch: überschäumend lustig, ästhetisch, künstlerisch leicht und hoch als das Spiel zwischen Furchtbarkeit und Mut. Alle verleugnete Gefährlichkeit des Lebens wird heraufbeschworen zur Auffrischung des tragischen Mutes, der allen Formen des modernen Lebens verloren gegangen zu sein scheint; oder weshalb sähe Moral so mitleidig und selbstlos, die Wissenschaft so akademisch, das Leben selber so menschlich, allzumenschlich drein? Der Mangel an Tragik empört; alle kleinen Gesundheiten und Vernünftigkeiten des Lebens erscheinen verächtlich.

Das Leben, dionysisch verstanden, läßt sich eben höchstens noch ästhetisch, aber nicht mehr „moralisch“ im land-

läufigen Sinne rechtfertigen. Das begriff Nietzsche, nur hing er noch allzu sehr mit den hergebrachten Wertschätzungen zusammen, um direkt einen Triumph der dionysischen Realität des Lebens über deren Verleugnungen herbeizuführen. Er begnügte sich damit, Hoffnungen auf eine tragische Kunst zu erregen, sein sehnsüchtiger Blick haftete dabei auf Richard Wagner, seine rückwärts gekehrte Prophetie flüchtete ins älteste Griechenland zum tragischen Mythos. Die Notdurft, Befestigungspunkte für seine Pläne zu suchen, verleitete ihn oft zu Mißgriffen; er bediente sich zu seinen Projektionen mitunter ungeeigneter Schirme; man hat leider von der Untauglichkeit dieser den falschen und bequemen Schluß auf die Unbrauchbarkeit jener gezogen.

Die goldenen Nebel seiner dionysischen Entzückung verhüllten ihm damals noch die „Welt", d. h. seine Fremdheit und Originalität. Hierin besteht die Enttäuschung der schöpferischen Menschen: sie müssen sich selber zuerst viel bekannter vorkommen als sie sind. Sich allein überlassen, würde der dionysische Geist alles Leben zerstören, alle Grenzen, alles Individuelle vernichten. Desgleichen der apollinische Traum, das maßvolle, individuelle Gebild würde für sich allein zur Leblosigkeit erstarren; erst indem beide ineinander aufgehen, entsteht das echte lebendige Leben mit seinem Schmelz dieser inneren Zwiespältigkeit, dieser ewig heilsamen Wunde.

Die Apollinisierung des Dionysischen erst verklärt alles Leben; auch das Furchtbarste, Verzweifeltste beginnt, olympisch zu lachen und zu leuchten. Diese Verklärung ist nichts Ursprüngliches, ursprünglich ist die Barbarei; diese Vergöttlichung roher Gewalten ist das Werk der Kultur, der Ästhetik, der Kunst, durch welche die Natur über sich selber siegt, apollinische Schönheit verhüllt die dionysische Wahrheit. Apollo befreit den Dionysos vom Leiden an der Überfülle, dem Alles-auf-einmal-sein-müssen durch eine Vision, einen Traum, in den er sich lustvoll zerstreut.

Eine Metaphysik von psychologischer Evidenz! Im

Urgrunde ein göttliches Wesen, das schmerzvoll an seiner eigenen Übermacht leidet, es gebiert sich die Welt als Wonne des Scheins, der objektiven Individuation: und der Traum ist überdies ein Schein auf höherer Stufe. Ein erlösungsbedürftiger, durch künstlerisches Schaffen sich befreiender Gott — sicherlich das weltbedeutsame Erlebnis eines Künstlers; eines lyrischen Musikers, dessen rauschartiger Drang sich bildhaft zu beruhigen sucht. Wie betont ist hier die Richtung Gottes selber zur Welt, zur Erscheinung, zum Traum und Schein hin! Ein Gott-Künstler entladet seine gepreßte Unermeßlichkeit rhythmisch-musikalisch in den Weltentraum. Der bildende Künstler, ganz in diesem Traume anschauend befangen, ganz Apollo, entsetzt sich, wenn jener göttliche Abgrund von chaotischer Maßlosigkeit sich unter ihm auftut. Endlich einmal gelingt der heroische Friedensschluß beider Gegner in der Tragödie.

Man bemerke sehr, welches machtvolle Leben in die nüchternen Begriffe Subjekt und Objekt einströmt; wie sehr die empirische individuelle Erscheinung dionysisch-apollinisch erweitert und zugleich mit Sorgfalt alle Gefahr der Explosion verhütet wird. Wir haben einen Philosophen vor uns, der sich dionysisch vor Schopenhauer rettet, vor dessen Pessimismus. Man darf nun nicht, wie dieses z. B. Vaihinger tut, Schopenhauers Willen zur Bejahung des Lebens schlechtweg mit dem dionysischen Instinkte verwechseln: Optimismus mit Tragik! Der Optimist verfährt stoisch oder epikureisch, der tragisch gesinnte Mensch heroisch oder zynisch. — Wer wird Polonius mit Hamlet identifizieren! Weit eher hat der Sünder und Frevler, der Übergierige, der die Bejahung ins Maßlose treibt, Ähnlichkeit mit dem Ideal Nietzsches — nur, daß er bei Schopenhauer seine Gesundheit einbüßt.

Es ist das Verwirrende, Jugendliche an diesem Erstling Nietzsches, daß der gute Wille, das Wesenhafte, die Realität, das *Leben* kraftvoll zu erfassen, sich der alten idealistischen Handhaben bedient und ästhetisch abgedämpft

erscheint. Man sieht bei der alten bengalischen Beleuchtung etwas auftauchen, das durchaus zu ihr nicht passen will: das ungeschminkte derbsinnliche Leben z. B. des Satyrchors der Tragödie. Das Buch klingt, wie wenn man einen zynischen Text nach einer Kirchenmusik absänge — keineswegs, um zu düpieren, sondern aus Verschämtheit. Es handelt sich um die Geburt der Tragödie, der Kunst, aus dem Geiste des Lebens. Und dieser Geist des Lebens ist hier mit viel unerschrockenerem Blick als bei Schopenhauer gesehen; es ist, seiner froh zu werden, noch kein moralischer, aber aller künstlerische Mut aufgebracht; alle buddhistischen Folgerungen werden abgelehnt. Immerhin soll die Tragödie noch trösten, immerhin flüchtet ein Leidender zum Scheine hin als zur Rettung. Eine gewisse Lebensflucht ist hierin unverkennbar. Es geht bei gedämpfter Trommel Klang, und der dionysische Mensch hat eine bedenkliche Ähnlichkeit mit Hamlet, dessen göttlicher Triumph über das faule Dänemark äußerlich alle Zeichen der Niederlage trägt. Eine neue Gesundheit kündigt sich in diesem Buche an, und gerade sie erwehrt sich am mühsamsten aller alten Krankheiten: gerade an ihr brechen diese am gewaltsamsten aus, das mittelmäßige Dasein ist weder gesund noch krank. Das Leben, lehrt der Pessimismus, ist entsetzlich oder absurd. Aber man habe nur Mut und Kraft genug, seine Furchtbarkeit ins Erhabene, seine Unsinnigkeit in das Komische umzuschaffen — und man wird seine ganze Entsetzlichkeit und Absurdität herbeiwünschen, heraufbeschwören wollen, um jene tragischen Kräfte an ihnen erproben zu können. Der Olymp, lehrt Nietzsche, konnte nur von der Hölle aus geschaffen werden. Das echte Ideal ist die Verklärung einer grauenhaften Realität. Griechische Heiterkeit stammt aus der Melancholie. Die Verzweiflung erst befähigt zur Entzückung. Denn gerade das, was wir Widerspruch nennen, ist im Wesen der Welt mit sich einig: eben daher alle ausgleichende Gerechtigkeit zwischen Dionysos, dem Verschmelzer, und Apollo, dem Festsetzer aller individuellen Unterschiede.

Das Dionysische gibt allen Erscheinungen der Welt ihren tragischen Zauber, ohne welchen sie sofort zwar maßvoller, nüchterner, verständlicher, aber eben auch seichter, lebloser, alltäglicher werden. Diese feindliche Macht, welche den Bund zwischen Dionysos und Apollo zerstört, findet Nietzsche personifiziert in Sokrates. Von diesem beherrscht, hat das Euripideische Drama an Stelle der traumhaften Visionen kalte, spitzfindige Gedanken; an Stelle der dionysischen Entzückung realistische Affekte: Aus Kunst wird nachgeahmte Natur. Die logische Reflexion in der Gestalt des Sokrates beginnt ihren einstweilen siegreichen Kampf gegen das Dionysisch-Musikalische: das Mystische; das Instinktive. Der Künstler Platon, von Sokrates faszíniert, läßt seine apollinische Bildkraft in den Schematismus seiner „Ideen" entarten. Zugleich ist die dialektische Bewußtheit immer auch optimistisch befriedigend. Für die alte mystisch-instinktiv gefühlte, erlebte Gerechtigkeit tritt die vernünftig nachrechenbare ein, durch die alles Tragische abgeflacht wird. Bald verstand man nicht mehr die Notwendigkeit des alten Satyrchors, der vom Menschen alle Konvention und Künstlichkeit abfallen ließ, damit er als nackte Natur auflebe, um Natur genießen zu können. Das Ursprüngliche, Musikalische der Tragödie, das erlebt, aber nicht begriffen wird, beginnt zu verschwinden und mit ihm, seinem Ursprung, das Wesen der Tragödie, das Sinnbild der Musik, die Apollinisierung des Dionysischen.

Aber Sokrates selber wurde schließlich eine tragische Erscheinung, sein Erkenntnisdrang war heftig genug, ihn über sich selbst hinauszutreiben, es zog ihn zur Erzeugung des Genius, er empfand, an den Grenzen der Logik anlangend, eine ihn warnende, beirrende Aufforderung zur Kunst, zur Musik. Durch Sokrates erhält der theoretische Mensch, der bis zu ihm erst halb erwacht war, den brennendsten Ansporn, die Logik zu vollenden: und eben hier stößt er wiederum mit aller Gewalt auf alle die Rätsel, die er bei erst beginnender Reflexion mit so

leichter Mühe lösen zu können vermeint hatte. Die Wissenschaft verlernt hier bald ihren Optimismus und wird selber zur Kunst! Im selben Augenblicke, in dem sie auch noch in ihren hellsten Einsichten jene dunkle künstlerische Kraft wiedererkennen muß, welche sie sich leichtfertig zu belehren angemaßt hatte. Das ist fürwahr ein seltsames Erleben, wenn die Wahrheit, welche das Rätsel der Sphinx nennen wollte, das des Lebens, nun auszusehen beginnt wie die Sphinx, wie das Leben selber. Die Erkenntnis wird dionysisch, ihr Geist wird zum Geiste der Musik, und dieser Rausch gebiert aus sich den künstlerischen Traum, den apollinischen Mythos. Apollo in keiner Gestalt, auch nicht in der des theoretischen Menschen, entgeht seinem Schicksal, welches Dionysos heißt. Auch die kälteste, ja zum Akademismus erstarrte Wissenschaft wird endlich einmal an ihren sonnigen Ursprung erinnert, und Wahrheit wirkt wie Wein. Die Wissenschaft schien voraussetzungslos, allein ihre Voraussetzung ist das Leben, und das Leben ist nur darum auch individuell, reflektierend, in einzelne Wesen und Begriffe zerstückt, weil es vor allem generell, synthetisch, ein Ganzes und allgemein Innigstes, weil es dionysisch ist; ein bacchischer tragischer Triumph und seliger Spott über alle seine Gebrochenheiten und Bedenkungen. Oder könnten wir Hamlet, Hamlet sich selber ertragen ohne die tiefgeheime Freude an der Scheinbarkeit und Traumhaftigkeit seiner Hemmungen? — Und könnten wir jene Urlust erleben, ohne den ihre drangvolle Qual selbst in seiner schrecklichsten Form dennoch lindernden Traum? —

Die moderne Kultur, in ihren Traum bis ins gelehrtenhaft Schematische verloren, wird von Nietzsche an Kunst und Leben erinnert, an Plastik und Rausch. Erinnert mit einer Bescheidenheit im Ton, die den hoffnungsfreudigen Anfänger verrät, welcher nicht weiß, daß er noch lange kein „Publikum" haben soll; nicht weiß, daß statt aller Palliative eine Radikalkur nötig ist. Er wünscht Weisheit statt Wissenschaft, Sympathie an Stelle der Egoismen, wünscht die Tragödie als eine Kunst des „Trostes" herbei. Das

wirkt fast so schwächlich wie die Schwäche, gegen die es verordnet wird. Nietzsches erste Schriften sind homöopathisch verfaßt. Er hält fast stets im Leben den echten Ton so lange zurück, bis dieser später übergewaltig und überraschend hervorbricht. Seine Entwicklung ist viel allmählicher als deren Sichtbarkeit, so daß man sie einem Strom vergleichen mag, der, unterirdisch verlaufend, nur stellenweise plötzlich zutage tritt. Es liegt etwas Mephistophelisches in der Anbequemung eines dämonischen Geistes an das Alltägliche. Und in der Tat werden wir den fahrenden Scholaren in der Reihe seiner Schriften sich nach und nach enthüllen sehen, bis er nackt in einer furchtbaren Schönheit vor uns steht. Vielleicht würde niemals das Gewaltige unter Zahmen entstehen, wenn es nicht in aller Unschuld den Kunstgriff gebrauchte, kindlich und klein zu beginnen. Man muß also den spätesten Nietzsche in den frühesten — muß zurück- und vorausverstehen, um zu verstehen. Diese Schrift ist der Donnerkeil in der Hand eines Kindes, das später selbst über dessen Blitze erschrecken sollte.

Das Problem der Kultur wird von Nietzsche sofort neu aufgeworfen. Daß der moderne Mensch sich unter Kultur vor allem Wissenschaft und Bildung vorstelle, sei nichts als ein Kennzeichen seines gutmütigen Optimismus, mit dem er sich die Furchtbarkeit und Übermenschlichkeit der Natur verhehle. Goethes „Faust" ist das tragische démenti dieser Art Kultur, deren intime Verlogenheit das Sklaventum, dessen sie wesentlich bedarf, mit humanen Phrasen wie „Würde der Arbeit" maskiert und drapiert. Jede tiefe Kultur ist nicht bloß Zivilisation und Humanität, sondern tragisch. Die Kunst einer nur humanen Kultur des Gelehrten muß seicht ausfallen, es entartet z. B. die Musik zur Oper. Natur wird à la Rousseau idyllisch verzärtelt. Aber gerade die Wissenschaft sollte, sobald sie nicht vor ihren eigenen Folgerungen zurückschreckte, die ungeheure Rätselhaftigkeit des Daseins tragisch erkennbar machen! Eine Kultur überdies, welche ihren Sklaven,

ihren Ermöglichungen gegenüber, zwar christlich denken, unchristlich aber handeln muß, setzt sich immerfort allen Gefahren der Revolution aus; tanzt auf einem Vulkan.

Der Jünger des Dionysos, der in der modernen Welt seine Verwandten sucht, glaubt, in der deutschen Musik und Philosophie Anzeichen des Wiedererwachens der tragischen Lebensauffassung zu entdecken. Er weissagt die Wiedergeburt der Tragödie und richtet dabei seinen Blick auf Wagner. Die Tragödie nach dem Muster der Antike rüttelt zu Taten auf und vertieft zugleich die Besonnenheit; sie stärkt die Erkenntnis, ohne die Tatkraft zu lähmen; sie kultiviert ein Volk politisch und philosophisch. Politik allein würde uns zu Römern, Metaphysik allein zu Indern machen — die Tragödie kultiviert uns hellenisch. Es ist sehr bedeutsam zu sehen, wie Nietzsche sogleich am Anfang seines Philosophierens nach diesem mächtigen Gleichgewichte des anscheinend Unvereinbaren strebt: er will den Bund zwischen Dionysos und Apollon, zwischen Mächten also, die das Leben weit eher zu zerreißen als zu vereinigen scheinen. Eine spannendere Differenz kann es nicht geben. Es ist die philologisch-mythologische Formel für alle menschlichen Probleme vom Organischen bis zum Technischen, ja Mathematischen. Analoge Polaritäten entbrennen bei Kant zwischen Ding an sich und Erscheinung; bei Schopenhauer zwischen Wille und Vorstellung. Diese Nachbarschaft macht sich bei Nietzsche noch bemerklich in der ganz offenbaren Bevorzugung des dionysischen als des echteren Wesens der Natur, sodaß ein metaphysisch-transzendenter Zug diese Erstlingsschrift entstellt, aber durchaus nicht charakterisiert. Im Gegenteil könnte man in dieser Schrift bereits die Tauben und den Regenbogen in der pessimistischen Sintflut Schopenhauers erblicken. Überhaupt ist es ein Werk mit viel Altem, Bekanntem im Vorder-, hingegen sehr Jungem, Neuem im unermeßlichen Hintergrunde. Das Problem des Sokrates, der Logik also und Wissenschaft ist bereits leise von der Sonne einer Antwort gerötet, welche einen ewigen Tag der Mensch-

heit heraufbringen soll: Wissenschaft als dionysische Weisheit! Also der Somnambulismus aller blinden Lebensinstinkte hellsehend geworden! Unser Kopf ist lange noch nicht so klug wie unser Rumpf. Ein wenig Reflexion beirrt den Instinkt, sehr viele, exakte macht ihn weise und wahr. Etwas wie eine physiologische Logik nach der aristotelischen scheint sich hier bereits leise zu verraten. Die Möglichkeit eines dionysisch wissenschaftlichen Lebens dämmert geheimnisvoll auf. Das akademische Gelehrtentum verröchelt agonisch vor der musikalischen Sokratik, der künstlerischen Wissenschaft, welche auferstehen soll.

Das fatale Rätsel der Ethik wird sehr vorsichtig mit den zarten Fingern der Ästhetik angerührt; es geht in diesem Buche übrigens recht heidnisch zu; nachchristlich. Erstaunlich ist das Erlebnis des Leidens als eines Stachels der Lust; wie viel tiefer ist ein solches Erlebnis als alle opti- oder pessimistischen Eudämonismen! Oder gar Monismen.

Doch wird man bereits hier wohl daran tun, eine zeitig sich anmeldende Bevorzugung des Dionysischen nachdenklich zu bemerken. Der Mensch dieses Erlebnisses war weit mehr musikalisch gestimmt bis in das Logische hinein als bildnerisch gefaßt und gehalten, obzwar diese letztere Befähigung gewiß auch in ihm waltete. Nun bleibt bis in die spätesten Schriften hinein das erregende, aufreizende, antreibende, zu Resultaten spornende Moment vorherrschend in seinem Wesen vor dem abrundenden, beendenden, zielsetzenden. Er erlebte mehr Dionysos als Apollo — auch in der Wissenschaft; man sollte dieses sich so wenig verhehlen, wie er selbst es tat. Sein Rausch war gewaltiger als sein Traum. Seine philosophische Intention ist so mächtig wie keine: ihre Resultate sind Vorläufigkeiten und stehen noch aus.

II. Unzeitgemäße Betrachtungen.

Eine neue Wahrheit muß sich ihre richtigen Feinde zu suchen wissen; sie wird selber falsch, wenn sie sich an falschen vergreift; es ist ein Glück für ihre Wirksamkeit, wenn sie ihre echte Gegnerschaft entdeckt . . . Nietzsches Plan einer tragischen Kultur muß das Niveau der bestehenden katastrophenartig bedrohen. Der Krieg ist ganz unvermeidlich, seine Veranlassung sehr bald gefunden: David Friedrich Strauß' Werk „Der alte und der neue Glaube". Wer sich bei Beurteilung solcher Polemiken nicht ins Kleinliche verlieren will, der soll die Algebra aller benannten Größen zu gewinnen suchen. Strauß ist hier nicht als Strauß, jenes Buch nicht eigentlich gemeint, sondern überall in der Polemik eines Philosophen sind derartige Bequemlichkeiten der Verständigung in prototypischem Sinne zu nehmen. Die „Gebildetheit" überhaupt reizt zum Angriff auf die ganze Zeit — zu einem Angriff, der noch durchaus nicht vernichtend, bloß etwa dezimierend ausfällt, und bei aller Heftigkeit keineswegs schon Desperation verrät: zu jener Zeit glaubte ja Nietzsche bereits die Fanfaren seines Sieges zu hören, ihm ahnte noch kaum etwas von der schauerlichen Donquichotterie seiner Situation. Denn so wahr einem (in kulturellem, nicht temporalem Verstande) sehr zukünftigen Wesen die ganze gegenwärtige Menschheit gespenstisch erscheinen muß, ebenso wahr ist es selber erst ein unheimliches Phantom für alle Zeitgenossen. Die allerersten Kämpfe Nietzsches, ja vielleicht sogar alle bis auf den letzten richten sich gegen Windmühlen, gegen Vordergründe, Strohmänner, Zufälligkeiten. Es gibt keinen erregenderen Anblick als den des Duells zwischen einer wilden, tragischen Zufriedenheit und einer kleinen, zahmen, leicht gesättigten. Der engel-

hafte Frieden, die milde Gütigkeit eines Schwächlings empfehlen sich einschmeichlerisch dem beirrbaren Blicke aller derer, die weder des großen noch des geringen Lebenssieges fähig sind; sie schwanken, sich zu entscheiden, und fallen der Zahmheit, welche herrlich anmutet, leicht zum Opfer.

Schärfen wir unsern Blick also auch für die Ähnlichkeit zwischen Kultur und Kultur, zwischen Strauß und Nietzsche; so blasphemisch dies in beiden Lagern klingen möge. Doch können ganze große Existenzen das Bild einer solchen Ähnlichkeit bieten — z. B. Kant. Ja, Nietzsche selbst reinigt sich sehr allmählich nur von solcher Verwandtschaft; und gar keinen leisen Akademismus gewahrt man an vielen „Klassikern", welche doch gewiß noch etwas anderes bedeuten als wie gebildete Menschen. Läßt auch der Geringste keine Gottähnlichkeit vermissen — wie sollten nicht schließlich die Geschöpfe einer Kultur mehr und mehr Ähnlichkeit mit deren Schöpfer annehmen, bis die komischsten Verwechslungen eintreten, bis z. B. akademische Bearbeiter von Philosophie zuletzt selbst in der Haltung von Philosophen dastehen. Man will bemerkt haben, daß langbedienstete Museumsdiener und ähnliche Personnagen zuguterletzt einen verdächtigen Nimbus abkriegen; wie nach und nach auch Lakaien etwas Herrschaftliches. Mit einem Wort, der Philister kann kultiviert wirken und nicht etwa nur auf sich selber. „Bildungsphilister" tauft ihn Nietzsche. Dieser Philister bildet nicht sein Leben, bloß sein Wissen: er weiß um alle Bildung und Bildungsmöglichkeiten seines Lebens und läßt sich an diesem Wissen genügen. Er weiß, um zu wissen; sein Leben läuft nebenher wie es will, er fühlt es durch diese bloße Gebildetheit bereits sanktioniert, kultiviert; wie wenn ein Kind mit einer Brille auf der Nase sich gelehrt vorkäme. Da nun zwar der Inhalt des Wissens ungeheuer reich, sein Umfang aber rasch horizontiert ist, so dünkt sich der Bildungsphilister bald abgezirkelt: er ist „gebildet", sogleich verliert er seine Bildsamkeit; er

wird historisch vollkommen, kennt alles, und gibt diesen Anspruch, auf dem Gipfel der Vergangenheit zu stehen, nicht mehr preis. Unfähig, die Vergangenheit zur Zukunft umzubilden, macht er aus ihr sein Museum. Furchtsam, den Geist, welchen er empfangen, fortzuzeugen, macht er aus ihm ein Leichenbegängnis und verwahrt ihn wohlbalsamiert in denkmalgekrönter Gruft. Er zelebriert ihn stets als Fertigen, Klassischen; es ist ihm nicht möglich, zu verehren, zu bewundern, ohne zu vollenden, zu töten. Lessing, Goethe, Schiller, Hölderlin läßt er nach ihrem Tode noch tiefer leiden als bei Lebzeiten, indem er sie gern in Marmor, aber bei Leibe nicht in Blut verwandeln will. Ebendaher läßt er sie von seinen Gnaden triumphieren, wenn sie sich nur gehörig tot stellen; sollten sie Miene machen, leben zu wollen, so sorgt er von Herzen für das per aspera, durch das er sie tötet, um sich sofort ihr ad astra zuschreiben zu können. Diese Mörder in aller Unschuld verhindern gerade, daß ein Großer in das Element seiner Schwierigkeiten und Widerstände gelange, durch deren Überwindung er ad astra schreitet: ihre gutmütige Tücke besteht im Aussinnen, im Nichthinwegräumen falscher aspera. Und wie Manches würden sie Goethen nachsehen, hätte er ihnen den Gefallen getan, als achtzehntes Kind eines armen Pfarrers zur Welt zu kommen. Die aspera eines Fisches liegen im Wasser, in der Luft ertrinkt er. Die aspera eines Poeten sind poetisch; wie die aspera eines Tagelöhners ökonomisch. Wer einem Poeten ökonomische macht, wird allerdings einen Tagelöhner ad astra schicken; keinen Poeten. Die Gebildeten vergöttern das Genie, aber sie lieben es platonisch.

Die Simili-Kultur der Gebildetheit, wie sie Strauß in seinem Bekenntnisbuch zum Besten gibt, hatte nun das sehr seltene Unglück, auf Nietzsche als den Offenbarer einer echten zu stoßen — sie explodiert zu Staub. Strauß mußte das Schicksal erleben, daß seine gespielte, zahm vorgetändelte Revolution vor der Furchtbarkeit einer wirklichen spurlos verflog. Er spielte nämlich gedankenlos

die Antiquierung des alten Glaubens, des Christentums, durch den neuen der atheistischen Wissenschaft; und kokettierte mit einem Kulturproblem, dessen Gefährlichkeit ernstlich ins Auge zu fassen, ihm nicht im Traume beifiel. Wie viele leichtfertige Freidenker gibt es, welche tödlich erschrecken würden, sobald sie ahnten, was sie tun, wenn sie mit dem Dynamit des Atheismus spielen. Strauß glaubte, man könne Gott abschaffen und hinterher sich als gebildeter Mensch benehmen; sein neuer Glaube war nichts als eine matte Modernisierung des alten. Er bekam es fertig, Darwin auf Christus zu reimen. Leider, wie gesagt, hatte er das Malheur, an einen mutigen ernsten Freigeist zu geraten. So lockt, wer sich feig und zahm macht, unversehens einmal ein Raubtier herbei, das ihn mit Haut und Haaren herzensluſtig aufzehrt. — —

Indessen ist „Unzeitgemäßheit" im Verhältnis zum herrschenden Bildungsphilisterium ein reichlich toleranter Ausdruck für die Spannweite dieses Gegensatzes, deren Nietzsche sich damals erst bewußt zu werden begann. Wie denn jedes Werk Nietzsches für ihn selbst eine Art Zurückgebliebenheit und längst abgeworfener Schlangenhaut bedeutet. Jedes frühere Werk ist immer bereits allegorisch für jedes spätere. Und Mitteilung überhaupt bei Nietzsche ein Anzeichen des Schwangergehens mit etwas noch Unmitteilbarem.

Daß ein Geist, welchem erst im antiken Griechenland warm und heimisch zumute wurde, der erst dem dionysischen Leib und Leben den wahren Pulsschlag des seinigen anfühlen konnte, sich auch nur polemisch mit einer Zeit auseinandersetzen könnte, welche höchstens gelehrtenhaft mythologisch eine Art Fassungskraft für jenes Erlebnis bekommt, ist keine Frage. Bildung streitet nicht mit Gebildetheit, Nietzsche nicht mit Strauß — so wenig (oder so sehr) wie die Sonne des Himmels mit der Lampe des Schreibtisches. Deswegen setzt auch Nietzsche in seiner Betrachtung des Nutzens und Nachteils der Historie seine Hoffnung ausdrücklich auf die Jugend.

Sobald man, lehrt er, Geschichte um ihrer selbst und nicht um des Lebens willen betreibt, geht das Leben an der Geschichte, an der historischen Gebildetheit zugrunde. Wahre Bildung entsteht nur durch Besinnung auf die echten Bedürfnisse des Lebens; und allerdings verlangt das Leben nach Erinnerung, aber ebenso stark, ja noch gieriger nach Vergessen; es will wachsam sein, aber dazu muß es tief schlafen können: our little life is rounded with a sleep. Das Tier z. B. lebt so gut wie unhistorisch ein kräftiges Leben. Ein Übermaß von Wissen um das Vergangene würde das gegenwärtige Leben lähmen, das sich nicht regen kann, wenn es sich nicht des Vergangenen entschlägt: ohne die Brutalität der Pietätlosigkeit ist das Leben tot.

Es sind also zum Zweck einer Kultur des Lebens auch die Rechte des Unhistorischen energisch geltend zu machen. Gegenwart, als solche, ist wesentlich unhistorisch; aber sie ist die Form des eigentlichen Lebens: je lebendiger dieses sich fühlt, desto mutiger kann es Vergangenheit in sich aufnehmen, ohne sich in sie zu verlieren, selber zu vergehen: aber unbedingt bedarf es dieser Reserve, dieser Grenze, dieses Horizontes gegen alles Vergangene, also des Vergessens mehr noch als der Erinnerung. Nur bis zu einem gewissen Grade, der durch Erziehung für jedes Wesen besonders bestimmt werden muß, spornt uns Historie durch den Enthusiasmus, den sie erregt, zu Taten und Werken — darüber hinaus wirkt sie entmutigend, abschreckend. Also die Bildung bedarf einer Diätetik des Wissens. Wir besitzen gewiß mehr Wissen als die alten Griechen, aber diese besaßen dafür mehr Leben; das Leben will gewisse Dinge nicht wissen. Selbst eine maschinell technische Kultur bedeutet lange noch keine wesentlich organische, sondern mehr zufällig künstliche Beziehung zu Leib und Leben: sie könnte bei doktrinär verdorrter Leiblichkeit sehr wohl bestehen. Der Triumph der Technik ist nicht notwendig der des Lebens; z. B. bedeutet der technische Flug wohl irgendwie den physiologischen —

aber in diesem Irgendwie ist jede Libelle „gebildeter" als alle menschlichen Flieger von Montgolfier bis Zeppelin.

Der Lebende strebt fort; hierzu muß er vom Bestehenden, von aller Art Heimat ausgehen; und schließlich erreicht er nichts, ohne daß er sich Freiheit dazu verschafft. Nietzsche unterscheidet dementsprechend drei Arten Historie: Die monumentalische, die antiquarische, die kritische. Keine von diesen darf über die beiden anderen Herr werden, wenn das Leben nicht verkümmern soll.

Die monumentalische allein würde das Leben überanstrengen und beschämen: nichts Großes darf man nur bewundern, man muß es, um selber zu leben, auch antiquieren und hierzu kritisieren können. Der bloße Antiquar würde sich selber bald antiquieren. Und wer lediglich kritisiert, endet im Nichts. Das Leben ist vor allem brutal gegen Lebloses, dergleichen das Vergangene stets ist. Geschichte bildet nur dadurch, daß sie zum Heldentum ermutigt, eine Heimat ermöglicht, selbsteigen sein lehrt.

Welches Unheil entsteht durch das moderne, unpraktische, undiätetische In-sich-aufnehmen von historischem Wissen! Das Zerfallen des organischen Lebens in ein Innen und ein Außen, welche nur kränklich zusammen stimmen. Das Wissen wird stark, die Persönlichkeit schwach. Die Zeit glaubt durch ihr Mehrwissen weiser zu sein, als alle Zeiten. Die Instinkte verlernen ihre Echtheit. Man fühlt sich fertig, man altert, man wird allem gegenüber zum blasiert ironischen Epigonen, der lebt, wie wenn er tot wäre. Unsere Zeit hat ein ungeheures philosophisches Wissen, aber darüber vergißt sie, philosophisch zu leben — ja, es ist ihr mit so etwas gar nicht ernst. In der Wissenschaft soll sogar kraft des Aberglaubens an eine falsche Sachlichkeit die Person vergessen werden. Anstatt daß wahre Sachlichkeit gerade dann eintritt, wenn die Person sich mit ihrer Sache, ihre Sache mit sich durchtränkt und identifiziert, so daß nach dieser leidenschaftlichen Vermählung nur noch die Sache selbst übrig zu bleiben scheint: von diesem Schein profitieren verschmitzte Per-

sonen, die sich aus dem Spiele lassen, um glauben zu machen, sie seien die Sache selber. Objektivität ist kein Aufgeben, sondern ein völliges Aufgehen des Subjektes in die Sachen: ein Gemälde ist — im Sinne der Kultur — objektiver als eine Photographie; obgleich nicht im Sinne der Barbarei des bloßen Wissens.

Die leblose objektive Tatsächlichkeit entspricht auch einem leblosen, uninteressierten Subjekte, das nicht nur sine ira et studio, sondern sogar ohne Erlebnis empfängt und beurteilt. Und allerdings soll der gerechte objektive Beurteiler „uninteressiert" im ordinärsten Verstande sein — gerade weil sein Interesse mit der reinsten (von keinem der Sache fremden „Interesse" getrübten) Flamme brennen soll. Eine historische Kultur, welche, uninteressiert um Gegenwart und Zukunft des Lebens, nur feststellen will, was gewesen ist, verpfuscht alle Kultur. Anstatt die Vergangenheit zu einem Theater und Spiegelbilde der Gegenwart zu machen, von deren Blute trinkend, jene Schatten wieder Wirklichkeit und alle Zukunft erhielten, macht sie die eigene Gegenwart zu einer kaleidoskopischen spiegelnden Abschattung aller Vergangenheiten, als ob es Zukunft niemals mehr geben würde. Umgekehrt kann das gegenwärtige Erleben gar nicht bedeutend genug sein, um die Bedeutung vergangener Zeiten zu entdecken; und durchaus wieder kommt es auf die Person an, welche Geschichte treibt. Ohne alle Geschichte wird die Person zum Tier: ein Zuviel von Geschichte macht sie selber historisch, so daß sie mehr welkt als reift: Person verdorrt an einem solchen Übermaß zu etwas Leblosem, Halb- und Unpersönlichem, zum Massenbestandteil, sie wird in alle Winde zerstreut, ihre Arbeit wird geteilt oder verhindert, sie wird wohlfeil und oft sich selber in dieser Verkümmerung zum Ekel.

Nietzsche dreht den Blick der gegenwärtigen Person von der Vergangenheit zur Zukunft herum und ruft ihr das Memento vivere zu. Angesichts der Geschichte (vor deren tödlichem Medusenantlitz) erstarrt alle Person, wenn

sie den Blick nicht von ihm losreißen und es im belebenden, verjüngenden Spiegel der Zukunft anschauen kann. Sie stirbt ewig an der Vergangenheit, wird ewig an der Zukunft und ist nur ein „trüber Gast" auf Erden, solange sie dieses Stirb-und-Werde nicht hat. Vielleicht mußte — wir atmen hier stets in der Atmosphäre Nietzsches — die Religion des Todes, das historische Christentum zur antiken Religion der Jugend hinzukommen, um mit ihr vereint, die Religion des vollen, tragischen Lebens zu bilden? Jedenfalls ist hier allmählich ein Bruch der Kulturen statt ihrer Bindung entstanden, das Leben hinkt von Widersprüchen, welche eigentlich harmonieren möchten.

Alles Gewesene scheint an einer Falschheit, einem Irrtum zu leiden, kraft dessen es wert war, zugrunde zu gehen. Alle Vergangenheit redet mephistophelisch zum Leben und nur dadurch, daß eine Person ihre eigene Gegenwart der Vergangenheit kräftig immerfort zur Zukunft hin entreißt, also kämpfend, kann sie die Zeit besiegen, die Vergangenheit erlösen, ihre Gegenwart verewigen.

In einer solchen Persönlichkeit allein liegt der Sinn dieser ganzen Geschichte des Geschehens. Das Ziel der Menschheit liegt in ihren höchsten Exemplaren. Und nicht etwa im Staat, im Gemeinwesen; welche ihren Sinn eben erst durch die Richtung auf solche Persönlichkeiten bekommen, ohne welche die Kultur blindlings bestehen würde. Kultur gilt allemal der einzelnen Person.

Hierzu natürlich wird es vor allem gewaltiger Organisationen bedürfen, aber diese wird man nicht mehr so wichtig nehmen, daß man darüber jenes Ziel aller Kultur bis zum Unsinn und zur Unmöglichkeit des Verständnisses vergißt. Organisationen können nur Mittel sein. Der Einzelne prüfe sich; er suche, sich ein großes Ziel zu geben, er gehe an einem unmöglichen Ziele lieber zugrunde, als daß er bloßes Atom der Masse bleibe. Kurzum, die Kultur gehe zuletzt nicht, wie sie es tut, auf Pluralität, Erfolge bei Massen, geschickteste Verteilung des Ge-

samtglückes an die Einzelnen: sondern auf Singularität, auf solitäre Persönlichkeiten aus, welche die Masse, ja die Menschheit wie Sterne fern, fremd und gefährliche Sehnsucht weckend überstrahlen.

Die Jugend dürfte nicht länger historisch erzogen werden, sie muß leben lernen. An die Stelle des Gelehrten als des Ziels der Bildung, des Wissenden, soll der Lebensweise treten, der immer auch erlebt und äußert, was er weiß und in sich aufnimmt. Geschichte der Bildung, Wissen um Bildung ist nur der Schatten, das Echo der Bildung, die immer praktisch ist. Sehen, Hören, Schmecken der nächsten Dinge bildet wahrhaft und nahrhaft, während das bloße Wissen darum zwar möglich ist und im Schwange geht, aber das Leben verbildet und aushungert. Nietzsche realisiert das Kartesische cogito ergo sum in einem vivo ergo cogito. Mit einem Worte: wir müssen jung sein lernen, dennoch gebildet. Zu diesem Zwecke muß das Wissen aufhören, an sich zu walten, es muß sich in den Dienst des Lebens stellen und einerseits durch Kunst und Religion sich bändigen und verklären lassen; andererseits einen Horizont um sich schlagen, jenseits dessen es nur noch als Leben animalisch existiert. Mehr Tier werden, zugleich mehr als Mensch werden: dieses beides erlebt und leibhaftig soll den Menschen regulieren, kultivieren, sein Wissen zur Lebensweisheit umbilden.

Das Beispiel einer solchen Kultur geben die Griechen. Auch auf sie war die ganze Kultur des Orients eingestürmt, aber sie würden sich barbarisch gedünkt haben, wenn sie nicht zuerst sich selber, ihre eigenen Bedürfnisse erkannt und nur diese aus dem ungeheuren Reichtum befriedigt hätten; den Rest ließen sie den Barbaren. Denn Kultur ist Wachstum, keine Dekoration; ist organisch, nicht summarisch. Zu dieser Kultur wird niemand gelangen, der nicht wahrhaftig, ehrlich, redlich gegen sich selber ist: so bereitet also eine sittliche Kraft auf diese wahre Bildung vor. Nietzsche gibt aus der neuen Zeit zwei Vorbilder dieser Kultur zur Nacheiferung für die Strebenden.

Er charakterisiert Arthur Schopenhauer und Richard Wagner. Es sind, wie wir sogleich sehen, Vexierbilder, er selber schimmert hindurch, er waltet vor — nicht mit Wissen und Willen, sondern unwillkürlich, unwissentlich porträtiert er in Schopenhauer den Philosophen, in Wagner den Künstler seines eigenen Schlages, mit der Objektivität dessen, der keine empfindliche Platte, sondern ein selbstempfindendes Herz ist. Solche Porträts wirken alsdann orginal, ihre Originale verblassen zu Kopien — denn wahrlich, vielmehr ist die große Kunst als Original zu nehmen, dessen bloße Veranlassung die Natur gibt. Sie ist in sehr ähnlichem Sinne, wie die Mathematik, vor- und überempirisch; wenngleich der reine Mathematiker, ob er es merke oder nicht, nur a n der Empirie zur Kenntnis dieser gesetzmäßigen Bedingungen gelangt. Gewissermaßen ertötet das hohe Kunstwerk sein Ebenbild in der Natur durch ein machtvolles In-den-Schatten-stellen und Beschämen, durch Degradierung zum bloßen Modell. Diese vernichtende Wirkung muß in unserm Falle um so energischer und unvermeidlicher eintreten, als Nietzsche sich ihrer kaum erst bewußt war — vielmehr hat er die tiefste Ehrfurcht vor seinen Modellen, fast noch ahnungslos, daß er sie zu Tode modelliert.

Schopenhauer und Wagner geben das Muster einer Selbsterziehung zur Einzigkeit und Selbsteigenheit. Gegen seine eigenen Höhen und Tiefen wird man sehr leicht bequem, träg und schwerfällig. Schon leichter erregt uns der fremde Genius als der eigene, den es gewiß in jedem gibt, zwar in Graden seiner Verborgenheit — aber jeder von uns hat seine Einzigkeit, und wirklich bilden kann er sich nur an ihr, durch sie, zu ihr. Da nehme er sich ein Beispiel an allem, das ihn in diesem seinem Wesenskern berührt hat, er besinne sich auf seine Verehrungen, sie leiten ihn zu sich selber hin; sie ordnen das Chaos seiner Bedürfnisse. Das Selbst ist niemals zu vernichten, aber sehr schwer zu kultivieren, sehr leicht zu vulgarisieren oder zugunsten toter Institutionen, z. B. von Akademien

jeder Art zu unterdrücken. In unseren Tagen muß ein Selbst, um sich auch nur entdecken zu können, bereits durch die Geburt unmißverständlich ausgesprochen sein, und auch so wird es ohne Mut, ohne tragische und heroische Kraft bestenfalls versteinern, zur Wüste werden oder gar sich der Zeit überlassen, statt sie zu lenken. An der sittlichen Erziehung zu dieser Art Mut fehlt es, weil unser Gemeinsinn allenthalben auf Kosten des Individuums entwickelt ist: es entstehen lauter falsche Einzelne, von denen auch die scheinbar stärksten zur Masse gehören, weil sie mehr individuelle Repräsentanten der Masse als solcher sind, viel weniger stark an Selbsteigenheit. Unsere Natürlichkeit findet kein ehrliches Verhältnis mehr zu unserer Sittlichkeit. Zwischen Natur und Sitte, als dem Ideal der Natur, hat das Christentum himmlische und höllische Entfernungen aufgetan, so daß die Erlösung aus solcher Spannung nicht mehr irdisch anmutet. Niemals als heute war das Differential der Kultur, also des Verhältnisses zwischen roher chaotisch zufälliger und zu bildender, zu ordnender Natur so beträchtlich viel stärker als das Integral, ja dieses letztere scheint vergessen, märchenhaft, unmöglich, übermenschlich, überirdisch — und doch, ohne diesen Rückweg zur Natur bleiben wir Barbaren, zivilisierte Tiere. Man vergleiche das Leben Kants mit seiner Lehre! Dorrt und kränkelt nicht beides aneinander? Welches Wunder in welcher Verkümmerung! Es ist das Skelett einer Kultur vielleicht und insofern schauerlich und verheißungsvoll zugleich. Sogar die herrliche Persönlichkeit Goethes erleidet, um unter uns bestehen zu können, unsägliche, verschwiegene Resignationen. Das Individuum als solches hat es unter lauter Massenbestandteilen entsetzlich schwer, nur überhaupt zu sich selber zu kommen. Und wenn es dann bei sich bleibt, wird es ein Heros; aber zugrunde geht es in jedem Fall an irgend einem Stigma seiner Zeitlichkeit — vor allem, weil es keine Gemeinschaft findet, welche nicht gemein machte; weil seine Einsamkeit mit ihrer Totenstille, in der seine echten Genossen

nur als „Werke" laut werden, auf die Dauer durch ihre Unnatürlichkeit tödlich wirkt.

So hatte Schopenhauer sich selber entdeckt, zu sich zurückgefunden, seine Natur offenherzig bekannt, daß er bloß noch als Einsiedler möglich blieb. So hatte Wagner seine eigensten Interessen in einer gleichgültigen, widersacherischen, niederträchtigen Welt kriegerisch durchsetzen müssen. Die zerstreute, fragmentarische Menschheit zu sammeln, zu organisieren, durch sich selber zu erbauen, ist das geniale Trachten. Von jedem, der ganz und ungebrochen er selber ist, geht eine Kraft auf jeden aus, der sich ihm hingibt: endlich einmal empfängt er den dieser Hingebung entsprechenden Rückschlag auf sich selbst. So war das Größte, was Nietzsche wirklich vor allem Wagner und Schopenhauer verdankte, Nietzsche selber. Glaubten nicht manche Mystiker, die sich Gotte so gänzlich hingaben, z. B. Eckehart, Gott zu werden?

Kultur sei immer wesentlich Kultur des genialen Einzelnen. In dessen Dienste gehe jeder einzelne so lange, bis auch in ihm selber das Genie sich meldet; sonst sterbe er in dieser Dienstbarkeit. Staaten ohne die willkürliche Zuspitzung auf dieses Ziel der Persönlichkeit sind barbarisch, und mögen sie den glücklichen Massentriumph herbeiführen. Die Massen existieren ja nur in den Personen wirklich — wie nun, wenn gar keine Person anders existiert als gebrochen, verleugnet? Nur auf dem persönlichsten Wege wird man jenen wundersamen Heimweg der Natur als eines Ideals zur Natur als einem rohen Chaos wiederfinden. Jeder Weg, der sich irgendwie an der Person vorbeischleicht, ist eine Verirrung in diesem Labyrinthe des problematischen Lebens, das nur diesen *einen* Ausgang hat, zu dem sich jedweder an dem schwer erfaßbaren, aber, wenn man ihn festhält, ewig den richtigen Weg weisenden Faden seiner eigensten Person hintasten kann.

III. Menschliches Allzumenschliches.

Die Tradition, die Vergangenheit, als die Tafel, der alles gegenwärtige Erleben sich eindrückt, verleiht diesem sogleich ein palimpsestisches Gepräge: aber je mehr die Hand der Zukunft, eine dunkle, gefährlich freie, mutige Hand den Griffel führt, desto tiefer und deutlicher macht sie an jener Tafel trotz deren vielmaliger Beschriebenheit die gerade gegenwärtige Schrift geltend und wirksam. Blieb jene Tafel des Nietzscheschen Werkes in der „Geburt der Tragödie", in den „unzeitgemäßen Betrachtungen" ein Transparent, welches, bei aller Reflexion, die Antezedenzien unverhohlen hindurchschimmern ließ: Die Griechen, das Christentum, Kant, Goethe, Schopenhauer, Wagner: so spiegelt sie jetzt, in „Menschliches, Allzumenschliches", mehr und mehr Nietzsches eigene Züge in den ersten blassen, aber unverkennbaren Zeichen.

Wahrhaftigkeit, eine sittliche Kraft, muß, wie dies unerschrocken der Kant unserer Tage, Ernst Marcus, bekennt, um sich energisch zu bewähren, auch gegen sich selber skeptisch sein. Die Konsequenzen einer solchen redlichen, ehrlichen Skepsis können sehr leicht für alle Kultur tödlich ausfallen, so daß man sehr mutig sein muß, um ihnen nachzugehen. Tatsächlich erlahmt auch bei Kant nach wenigen Schritten bereits das ganze Erkenntnisvermögen, es wird aufgehoben, um dem Glauben Platz zu machen. Die Skepsis, die Ehrlichkeit also, versagt vor der Wahrheit aller Wahrheit, vor Gott: es war mit dieser Skepsis kein herzlicher furchtbarer Ernst, sie wurde kein sittliches, sondern blieb ein theoretisches Erlebnis — im Ernst sie praktizieren zu wollen, daran denkt kein

Kantianer; an diesem Manko der Ehrlichkeit scheitert ihre Verständigung mit Nietzsche.

In „Menschliches Allzumenschliches" (das, wie die anderen Werke Nietzsches, hier für uns nur philosophisch prinzipiell in Betracht kommt) führt Nietzsche die ganze alte Skepsis nüchtern und redlich weiter, als sie jemals gekommen war — aber (dies mögen sich platte Positivisten betonen lassen!) ohne sie der machtvollen Schwungkraft zu berauben, welche ihr besonders Kant und Schopenhauer verliehen hatten. Das „Abenteuer der Vernunft", wie Kant es, halb Kinderspiele, halb Gott im Herzen, so sehr charakteristisch nennt, wird hier zum Abenteuer des Lebens. Und an dieser Stelle tritt, im Halbdunkel längst vorbereitet, der Bruch mit der Vergangenheit ein: Philosophie, Religion, Kunst, Heiligkeit, Genie, Tugend, auf einmal aller himmlischen Aureolen beraubt, entzaubert, verraten sich der wissenschaftlich skeptischen Ehrlichkeit Nietzsches als allzumenschlich. Wer, ohne jene hohen Dinge in sich erlebt zu haben, an ihnen zweifelt, sie leugnet, niemals Siedehitze im Glauben an sie gekannt hat, dessen Skepsis wird keine Eiseskälte bekommen; er wird dasselbe zu tun und zu sagen scheinen wie der freie Geist, ohne wie dieser zu wissen und zu wollen, was er sagt und tut. Freiheit ist ein Mysterium, ein Himmelraum für Sterne und Kometen, auch diesen noch nannte Hamlet ein Gefängnis. Wenn man das Wort Freiheit mit aller Kraft ausspricht, schrumpft die Welt zu Nichts ein, erweitert sich das Nichts zur Welt.

Wir wissen, daß Kant niemals z. B. nach einem Ursprung der Zeit gefragt hätte, ohne daß ihm diese Frage närrisch vorgekommen wäre. Die Urtatsachen Kants ruhen auf keiner skeptischen Basis: Die gesamte Historie, das Werden, ist bei ihm nicht etwa selbst wieder geworden; sondern „Erscheinung": d. h. sie ist die Versinnlichung des Erkennens. Der scharf zusehende Blick gewahrt in Kants ersten logischen Manipulationen eine (zwar bedachtsame) Vertrauensseligkeit, eine Vernachlässigung eben

derjenigen Eventualität, welche jetzt Nietzsche radikal realisieren und hierdurch alle Möglichkeit, auch sogar der praktischen Metaphysik, welche ja Kant nachdrücklichst bestehen läßt, so gut wie vernichten will. Die Tatsächlichkeit der „reinen", d. h. apodiktischen Vernunft bestreitet Nietzsche so wenig wie Kant; und ebenso wenig wie diesem fällt es ihm bei, hieran, also an den Tatsachen der Logik und der Mathematik etwas ändern zu wollen. Aber jenes Problem der Erklärung ihrer Möglichkeit verbietet er sich nicht kritisch entsagend wie Kant, sondern tollkühn erledigt er es historisch! Die gesamte reine Vernunft ist nach Nietzsches Hypothese, der er den höchsten Grad von Wahrscheinlichkeit beimißt, ein Machtspruch, eine Vergewaltigung und herrische Grausamkeit des Lebens, des „dionysischen" Lebens, gegen das Leben (die „Welt"), also alle „Wahrheiten" sind Machtfaktoren. Die „reine Vernunft", eine steinhart gewordene Lebensmacht, zerfließt, durch historische Methoden aufgetaut, in einen Strom von Lebensillusionen und explodiert durch Skepsis zu nichts. Die „reine Vernunft" eine Seifenblase, die das Leben einst in einer Glut von Leichtsinn und Macht zu seiner Kurzweil aufblies und zur Dauer seines Spiels, ob sie auch ewig zerspringe, ewig immer wieder aufbläst.

Gerade am Leitfaden der Vergangenheit kann man den inzwischen so verwickelten Knäuel der Reinen Vernunft, also der Zeit selber wieder aufrollen — es ist zum Lachen, wie bei dieser Methode das menschlich Allzumenschliche auch der wunderbarsten, göttlichsten, jenseitigsten Dinge zum schamlosen Vorschein kommt, wie schließlich zuletzt überall auch die reinsten Idealitäten am andern Ende so heidenmäßig lebendig bis zum Zynismus werden, so unverschämt natürlich!

Die Praktische Vernunft Kants, der Wille Schopenhauers, das Leben, diese dionysische Macht Nietzsches — allen drei Prinzipien gemeinsam ist das Wegweisen vom Theoretischen auf das praktisch-sittlich Empirische. Sie betonen alle drei den Primat des Willens, der Tat-

kraft: aber die Verschiedenheit der Betonungen ist schreiend. Ja, man kann sagen, daß der Ton Kants als zu hoch, der Schopenhauers als zu tief, unserem wirklichen Gehör entgehen müssen, während Nietzsche, beide zur natürlichen Lautstärke korrigierend, unser Ohr nicht nur wirklich trifft, sondern zugleich auch die Fassungskraft unseres Gehörs in das Ungemessene steigert. Kant hatte die metaphysische Theorie durch seine Kritik vernichtet; Schopenhauer verflüchtigte durch pessimistische Kritik die übriggebliebene metaphysische Praxis zur metaphysischen Verneinung aller Praxis, geschweige der Theorie: Schopenhauer hinterläßt ein metaphysisches Nichts! Nun, man vergißt gemeiniglich über das Exoterische, über die kleinen Mysterien der „Werke", die großen der Autoren, in denen Kritik und Skepsis viel tiefer schwiegen, als sie laut wurden. Was Philosophen verschweigen, würde hinreichen, mindestens ihre Werke zu dementieren, wenn es nicht gar noch viel gefährlicher wirken sollte. Und hierin — im Fürchten dieser Gefahr viel mehr als in der Triftigkeit aller Gründe liegt auch das Motiv zum behutsamsten Umgange mit Kritik und Skepsis — d. h. mit der Ehrlichkeit und Wahrheit, welche vor allem sich selber kritisiert und etwa bei schonungslos mutigem Vorgehen — wer weiß? — kein gutes Haar an sich fände. Der Pessimismus Schopenhauers, radikaler als der bloß die theoretische Metaphysik vergiftende Kants, stutzt bereits kaum noch vor der Moral, soweit sie sich dem Leben zukehrt; erst wo sie selber pessimistisch gesonnen, es für nichts zu achten scheint, da gibt er ihr die Freiheit seines kühnen Geistes gefangen, er kapituliert vor der Isis Moral, ohne ihren Schleier lüften zu wollen. Es ist, als ob der Mensch, der nicht einen Zug des Lebens bis zur Indiskutabilität verehrt und fürchtet, weder leben noch sterben könnte. Der sich so nennende Nihilist Stirner verfährt mit seiner Einzigkeit recht sehr theologisch. Es scheint zum Atheismus (d. h. Nihilismus) die Kraft eines Gottes zu gehören, er stellt übermenschliche Anforderungen, und es heißt ja auch von Isis, kein Sterb-

licher würde sie enthüllen. Schopenhauer, wie gesagt, behielt nach Erduldung des ganzen skeptisch-kritischen Martyriums in seinen Händen ein Nichts, auf das sich nun mit aller wehmütigsten Energie das Bedürfnis nach Gottesverehrung richtete, das sich sonst nirgends mehr stillen lassen wollte. Hohe Wesen müssen entweder im Leben oder im Tode hohe Wesen schätzen können, sie müssen verklären — sei es das Nichts. Atheismus in jedem Sinne ist etwas für Seelen ohne Ehrfurcht, ohne Ehrmut.

Und eben die Verwandlung, Verkehrung des Zeitalters der Ehrfurcht in das beginnende des herzhaftesten Ehrmutes — auch für die bisher ungöttlichsten Dinge, ja für das Gegenteil der göttlichen ist das Meisterstück der Kritik Nietzsches. Der Verehrende, Schätzende, der nichts mehr findet, das er schätzen könnte, nichts Göttliches noch Menschliches; dem auch dieses Nichts nicht mehr metaphysisch vor den versagenden Blicken flimmert, besitzt ja noch das Schätzen selbst, als eine Macht und Kraft, welche zu betätigen er sich mutig entschließen kann. Das Schätzen, an eingebildeten religiösen, moralischen, ästhetischen Wesen und Dingen, an Idealen des Wahren, Guten, Schönen zu göttlicher Kraft und Anmut erblüht, — muß es, wenn das gesamte „Jenseits", recht abgeschätzt, Irrtum, Lug und Trug ist, — verwelken? Sollte es nicht versuchen, im scheinbaren Gegensatz jener Werte, im „Diesseits" frische Wurzeln zu schlagen? Im Menschlichen, Allzumenschlichen? Sollte es nicht versuchen, wissenschaftlich nüchtern zu schätzen, trotzdem in seiner Schätzung immer noch die Glut und Farbenpracht jener chimärischen Paradiese brennt? Wie viel Inbrunst haben wir für Träume aller Art — warum keine für den realsten, durch seine Illusion am unwiderstehlichsten bezwingenden Traum der Wahrheit und Wissenschaft? Hier ist die Kraft, unsre Wertungen zu verwirklichen, die Tatkraft.

Nietzsche ist der erste hohe Mensch, d. h. der mit der höchsten Macht zu werten Erfüllte, dessen Verehrung

das Menschliche, Allzumenschliche anstrahlt. Positivisten gibt es die Menge, aber die meisten wissenschaftlichen Menschen sind als Personen ordinär oder Idealisten mit und ohne Enttäuschung. Nietzsche zum erstenmal — das vorliegende Werk, trägt noch die blassen Farben dieser Rekonvaleszenz — profanisiert mit aller Pietät des Frömmsten — hierin liegt seine Auszeichnung. Feuerbach z. B. profanisiert als ein recht sympathischer Mensch; Nietzsche als ein göttliches Wesen von einer Höhe und aus einer Tiefe, daß auch das Profanste, das es berührt, zum Stern in seinem Himmel wird. So ist es nicht gemeint, die Ideale unter das Pack zu stoßen: sie behalten die ganze Idealität ihres Wertes bei, während sie allerdings diejenige ihres Wesens durchaus den wirklichen Wesen aufzuopfern genötigt werden; es liegt hierin eine Verwandtschaft mit der Kantischen Philosophie, wie sie Enkelinnen mit ihren Großmüttern zu haben pflegen. Das Ideal, Gott, Freiheit, Unsterblichkeit, das Wesen der Dinge an sich ist auch bei Kant bereits bloß ein finstres Reservoir von Kraft, aus dem die Wesen dieser Welt gespeist werden; allein diese Speisung geschieht hier mit einer an Geiz grenzenden Sparsamkeit, und es kommt schließlich eine recht ausgehungerte, nach Leben dürstende Realität zustande. Dem ganzen Akte fehlt die Unmittelbarkeit. Wenn das Ideal sich der Realität nähert, entsteht eine Beschämung für beide. Schopenhauer empfand diese Beschämung mit solcher Wut, daß er beide wieder auseinanderriß und die Realität zum Teufel warf. Aber Nietzsche schleuderte auch die Idealität nach in diese Hölle, und im selben Augenblicke, in dem Gott und Teufel in einem Menschen einander küßten, entstand jenes weltgeschichtliche Erlebnis, das Zug um Zug in den Schriften Nietzsches an Sichtbarkeit gewinnt. Gewiß war dieses Erleben wie jedes von langer Hand her vorbereitet. Seit Hegel und Darwin ist die historische Methode mehr und mehr in Anwendung gekommen, um die verschiedensten Wesen ineinander umdeklinierbar zu machen,

wie sich Metamorphosenlehren schon bei Goethe und Lamarck finden. Allein dieses sind nur heitre Vorspiele und Harmlosigkeiten unfruchtbarer, abhängiger Geister in Vergleichung mit jener Tat von schauerlicher Seltsamkeit und urschöpferischer Gewalt, mit welcher der Mensch Nietzsche es unternimmt, alle Werte des Lebens in Fluß zu bringen, bis der Wertende selbst chaotisch geworden war, alle Schauer der Allmacht ihn durchdrangen.

Der Genealog der Werte stößt zu allerletzt vermittelst eines dieser Werte, der Wahrheit, auf lauter grobe Willkür der Notdürfte des Lebens: auf Irrtum und Zufall, auf Experimente, deren gelungenstes eben die Wahrheit, die Logik und Wissenschaft ist. Er empfängt mit dieser Entdeckung, mit diesem Anblick, der nur dem furchtlosesten, mutigsten, ja übermütigsten Auge sich öffnet, die Weihe zum Experimentator in jedem erdenklichen, erlebbaren Sinne: Die ursprüngliche Schöpferkraft des Lebens erwacht in ihm, langsam, langsam regen sich in ihm Glieder, so lange eingeschlafen, daß man wähnen konnte, sie wären tot. Anders steht zu allem und jedem, auch zur Logik und Mathematik, auch zum Gesetz der Sitten und der Naturkräfte der Schaffende, anders das Geschöpf. Das Geschöpf konstatiert, der Schöpfer erzeugt Tatsachen; sogar — dies ist sein nodus vitalis — versucht er, wagt er sich selbst: Gefahr und Mut sind viel zu farblose Ausdrücke für das Risiko eines solchen Erlebnisses; es Philosophie nennen, eine Treuherzigkeit. Vielleicht war Darwin für Nietzsche, was für Newton der fallende Apfel bedeutete? Jene Kausalisierer und Entwickler alles Gewordenen lösten dieses entweder nicht restlos auf oder gerieten selber damit in Auflösung und Chaos. Der titanische Gedanke, das Fallen, das zu „Grunde" gehen zur Sternbahn, zur Schöpfung zu sublimieren kommt keinem abhängigen Geiste; sogar Goethe gibt hierin mehr die Erinnerung eines Schöpfers als die eigene Ursprünglichkeit. Es gibt gar nichts Verborgeneres als diese, sie ist verheimlicht wie Erzeugung und Tod, schöpferisch

und vernichterisch wie diese. Nämlich sie ist verboten, das vetitum auch der freien, aber ernsten Wissenschaft, und man muß schon (wie Nietzsche später) fröhliche treiben, um dieses Verbot zu entkräften: origo pudenda! Anfang und Ende sind verboten, hier nämlich würde sich die Persönlichkeit als den Zufall und die Explosion der petrefaktesten Gesetze offenbaren; hier daher tritt Prüderie und Dezenz in die freie Forschung, man findet diese sittlich befangen im Kultus des Gewordenen, das sie fließen läßt, ohne den Mut aufzubringen, den Quell in sich, in der Persönlichkeit, welche forscht, aufzuspüren; und den Flußlauf nach deren Willen zu lenken und münden zu lassen. — „Das Fürchterlichste ist die Furcht", sagte einer der unbedenklichsten Realisten in Leben und Forschung. Diese „Angst des Irdischen" hatte sich bisher metaphysikalisch erlöst: idealistisch. Physikalisch hingegen, realistisch tötet sie, verkleidet in die unmerklichsten Masken; in ihr Gegenteil, in die Wahrheit, in das Ideal, in Gott selber verkleidet, verstellt, verherrlicht: realiter tötet sie das Reale. Der Leib stirbt an der Angst vor dem Leibe — Angst, verstanden auch vornehmlich als Angst vor aller Wirklichkeit und Wahrheit des Leibes und Lebens. Z. B. „Innenleben", „Seele" sind bereits Verdünnungen, Verängstigungen der Realität, sofern sie Miene machen, das Physiologische zu vernachlässigen, wohl gar mit einem Sprung ins Jenseits darüber hinwegzusetzen. Zur wirksamsten Vernichterin des Lebens wird die Furcht, wenn sie sich als Moral gebärdet — und hier haben wir recht eigentlich das Thema des „Menschlichen Allzumenschlichen". Zum erstenmal wird hier die gesamte Moralität nicht, wie dieses oft und gern geschehen war, verdächtigt, geleugnet, karikiert, abgeschafft: sondern alle Zartheit und Kraft verwandt, sie zu desidealisieren, zu entgöttlichen, zu vermenschlichen, zu realisieren. Aber hierzu mußte vor allen Dingen dem Unmoralischen die natürliche Unschuld wiedergegeben werden. Das Schlechte, das Böse die Sünde und deren Verwandtschaft in andern Lebensgebieten, das Häß-

liche, der Irrtum, das Falsche, Kranke, die ganze Kehr-, Schatten- und Nachtseite der gepriesenen Dinge war als deren Wurzel und Ursprung, als deren niedriger Grad und Bedingung zu versuchen. Gefährliche Gedanken, heißt es im Othello, sind gleich Giften, die man zuerst kaum wahrnimmt am Geschmack. Das Buch hat einen so harmlosen Ton, daß man es einen Augenblick lang mit wahrhaft harmlosen Untersuchungen über den Ursprung der moralischen Empfindungen verwechseln konnte, welche die Moral auf Natur reduzierten, ohne hierdurch, welches für Nietzsche die Kompensation war, die Natur selber in eben dem Maße zu verklären. Wie wer eine dürftige Heimat verläßt, um in ein reiches Land zu ziehen, sich durch Heimweh eine Zeitlang alle Genüsse verkümmert; so sah man in Nietzsche mehr den Nehmenden als den Gebenden. Und freilich liegt, was man verliert, schon am hellen Tage; während der neue Gewinn noch in kaum morgenrötliche Nacht schamhaft gehüllt ist. — Gefahr und Sicherheit werden durch Mut und Kühnheit vermählt, während die fürchterliche Furcht sie trennt und lauter Gegensätze und Klüfte unüberbrückbar feindlich aufreißt. Hier nun ist eine zage, aber edle und beharrliche Hand am Werke, die ersten schmalen, schwanken Brücken von aller Schuld, Fehler, Gebrechen, Schmutz, Verächtlichkeit, Teufelei, Lüge, Furchtbarkeit, Wollust, Grausamkeit, Schmerz, Tod und Zufall zur Lust, Unschuld, Freude, Reinheit, Lauterkeit und Leibhaftigkeit wirklich und wahrhaftig realiter zu schlagen. Wir hören alle die ersten Axtschläge einer noch unerhörten Kultivierung der Natur selber, von der die ganze sogenannte Weltgeschichte nichts als Schlaf und Traum enthält, in welchem wir alle noch wie in Gräberbetten röcheln. Der Enthusiast nur sollte kritisch sein! Wenn der kritiklose Enthusiast in den Schafstall gehört, — sieht sich denn der Kritiker ohne allen Enthusiasmus lieber zum Raubgetier in die Wüste gewiesen? Die Unvollkommenheiten Nietzsches sind diejenigen des Beginners, dessen Auge das Ziel erst in Gedanken sieht, es sind Kolumbische. Jene

geahnte Rundung der Natur herauszubringen, muß man über alles Graduieren den Diameter und die Pole nicht verkennen. Es handelt sich um die kunstreichsten Kombinationen, um keine Konfusionen der logischen, ethischen und ästhetischen Antipodien und Divergenzen. Um Ordnung und Rangfolge in diese Werke hineinzubringen, hatte man sie bisher entweder dogmatisch dualisiert: indem man überall Gott vom Teufel trennte, zerriß man, um zu kultivieren, die ganze Natur — ein Riß, der lange noch nicht vernarbt ist; — oder man beraubte die Werke ihrer ersten und letzten Energien, entgötterte, entteufelte und erhielt eine Kultur der Nüchternheit, Profanität, Arbeitsamkeit, Langenweile, eine mechanisierte Uhrwerk-Kultur, der eine ebensolche Natur antwortete, denn die Natur hält uns wie eine Landschaft unser eigenes Gesicht entgegen.

Wer wie Nietzsche zuerst im „Menschlichen Allzumenschlichen" es unternimmt, allen Dualismus, auch denjenigen von Moral und Natur, durch Einführung von Graden und Überbrückungen zwischen den Extremen übergänglich und milde zu machen; aber trotzdem eine Ordnung und Kultur zu gestalten, welche die ganze Feierlichkeit, Erhabenheit, Furchtbarkeit und sittliche Reinheit jener Extreme entfaltet; der muß es verstehen, durch ein wunderbares Taktgefühl, Bogenspannungen, Gewölbe, Distanzen anzustrengen, die sich gegen den Zusammenbruch der Kultur stemmen. Alle Gefahren der Revolution bedrohen eine Kultur, deren Spannweite schwächer ist als diejenige der dualistischen: égalité und fraternité spannen alle liberté ab, deren magische Allgewalt Intervalle, Oktaven, Skalen ins Unendliche braucht, um sich von Donnern bis zu Engelgesängen auf ihnen abzuspielen. Mit dem Dualismus durfte nicht zusammen die Energie seines Kontrastes aufgehoben, abgemattet, werden — im Gegenteil! sie wurde noch beträchtlich differenzierter durch unzählige Abstufungen: eben gerade die Zahl, das Positivste, Nüchternste von der Welt bietet ein Mittel, sich dieses zu

versinnlichen. Die Barbarei springt hier nach ein paar Schritten gleich in das Unzählige: aber wie dürfte denn auch der besonnenste Rechner vergessen oder vernachlässigen, daß er das Unzählige berechnet! Soll nur der Aberglaube, der schmutzige Kopf, dämonisch sein dürfen? Diese Dämonie ist ja gerade das Reine, Besonnene in ihm — bloß, daß er sie unberechenbar will, sein Gebrechen. Mit einem Worte, das Leben selber, der irdische Alltag, die nächsten Dinge sollen alle ihre Furchtbarkeit und himmlische Wonne, welche der Vampyr des Idealismus ihnen ausgesogen hatte, zurückerhalten — das bedeutet Nietzsches erstes Eigenwerk. Der Idealismus irrt sich nicht etwa in der Intensität seiner Wertschätzungen, sondern in deren Lokalisation, er placiert sie furchtsam, feig und bescheiden in irgend eine Art Jenseits. Der ordinäre Positivist placiert sie richtig mit falscher, mattherziger Intensität. Entnehmen wir nach diesen für uns wichtigsten prinzipiellen Feststellungen dem Texte Nietzsches einige Einzelheiten zur Metaphysik, Religion, Moral und Ästhetik.

Das Ideal Wahrheit, auf seine Natur zurückgeführt, ernüchtert sich zur Notdürftigkeit einer Lebensbedingung der menschlichen Gattung. Logik ist von Unlogik nicht mehr essentiell verschieden: Das Stück Unlogik, das in uns Fleisch geworden ist, sieht wie Wahrheit aus; es ist sogar möglich, daß wir an diesem Grundirrtum vergehen. Wir sind mitten im Prozesse der Logisierung des Lebens begriffen, d. h. das Menschenleben ist immer noch das Experiment, als das es begann. Unser Wahrheits- und Wissenskopf sitzt auf dem blinden Rumpf der Lebensbegierde, sie erzeugt das logisch Wahre als möglichst geschicktes Freßwerkzeug zur Einverleibung des . . . Zufälligen — vielleicht muß dieser Kopf an einem Zufall zerschellen? — Aber Wahrheit als diese Realität wäre nur für den Idealisten der Wahrheit (z. B. für Heinrich von Kleist) unbedingt tödlich. Der Realist wagt es mit ihr, ohne sich feig in eine Metaphysik zu schleichen, die ihm den Mut erspart, ihm die Wahrheit schenkt. Er

will die Realität ohne Abzug, will sie als das Abenteuer seiner Kühnheit. So will er die Wissenschaft der Physik im weitesten Sinne mit aller ihrer Kraft an das Leben angeschlossen. Ohne Metaphysik zu leben erhöht den Mut des Mutigen so sehr, daß die Physik wohl selber allgemach die magischen Kräfte jenes faulen Zaubers als echten verspüren wird. Solange Logik und Mathematik, also die ehernsten Wahrheiten, Meluſinen sind, welche nur ihren Fischschwanz im Wasser der Wirklichkeit enden lassen, während ihr edlerer Oberleib in himmlischen Fiktionen verschwindet, leiden beide, Wahrheit und Wirklichkeit, an Halbheiten, aus denen nichts Ganzes werden kann. Kants Wahrheiten müssen durch dreifache Filter der Superstition sintern, ehe sie, verdünnt und um ihren kräftigsten Gehalt gebracht, bei uns hier unten ankommen. —

Über Religion und Moral hat uns Schiller den allerwesentlichsten Aufschluß erteilt: „Der Übel größtes aber ist die Schuld." Aber Sünde, böses Gewissen, Schuld sind Angstprodukte, und Angst ein feiger Mut. Hier hat man das Mittel, ein ganzes Leben, sei es wie es sei, voller Mut und Unschuld zu erleben. Das Geschehen fließt. Ursache — Wirkung sind Worte und Willkür, die Notwendigkeit ist unteilbar. Der ethische Urheber, der Verantwortliche ist ja genau ebensosehr Wirkung und unverantwortlich: sofern Sittlichkeit sich nicht an den hellen Augen der Logik in übernatürliche Bereiche vorbeischwindeln wollte. Schuld und Unschuld sind aus einerlei Stoff, mag er an jenem Ende sich rauher, an diesem feiner anfassen. Das Geschehen ist eines und dasselbe durch zahllose Variationen. Lohn und Strafe, außer einander verstanden und praktiziert, sind bloß flache Blicke für ihr Ineinander, das einen viel unschuldigeren Namen verdient. Wille, Willkür ist jenes Stück fatum, das wir selber sind und daher seine Unspürbarkeit als Freiheit empfinden. Gut und Schlimm, durch Worte und flache Blicke getrennt, gehören zusammen, bedingen einander . . . wie Licht und

Finsternis. Ein Bündnis von Weisheit, Furchtbarkeit, Unschuld und Mut, Unschuld begriffen nicht als Abwesenheit von Schuld, sondern von Furcht — wird eine neue Sittlichkeit heraufführen. —

Wenn man endlich eine Ahnung davon bekommen will, wie das Leben aussehen könnte, sobald jene trübe Decke der Angst des Irdischen von ihm gelüftet würde, dann betrachte man die Kunst. Für den Künstler, der irdischere Sinne hat, waren die himmlischen Blendungen durch Ideale weniger gefährlich: er verklärt dieses Leben in allen Gestalten. Die Kunst soll nun versuchen, dem wissenschaftlichen Menschen ihre Art Lebensfreudigkeit einzuflößen. Der Akzent des ganzen Buches liegt auf der Wissenschaft als einer Lebens- und Sterbensweisheit, welche in ein mutiges „Friede auf Erden" stark und entschieden, aber mit einem ernsten und bedenklichen Unterton ausklingt.

IV. Morgenröte.

Der Titel dieses Werkes zeigt an, wodurch es sich gegen das vorherige abhebt. „Menschliches Allzumenschliches" bedeutet den Tod des „jenseitigen" Gottes in jeglicher Gestalt: er versucht, auf Erden zu stehen. Dieser Versuch beginnt in der „Morgenröte" zu gelingen. Der kleine Gott dieser Welt, unser Selbst, macht seine ersten Schritte und tritt mit jedem dieser Schritte den bisherigen Menschen tot. Mensch sein hieß bisher, wild sein oder Grieche sein oder zivilisiert, d. h. halbnatürlich, lemurisch sein. Der Grieche hatte bisher am künstlerischsten Barbarei mit Kultur lebendig vermählt.

Aber Sokrates erschien. Die Fleisch gewordene Logik, der Wille zur Wahrheit und Wissenschaft. Und so sehr Platon, der griechischste Grieche diesen neuen Zwang zum helleren Sehen spürte und befolgte, so zerging ihm doch jenes so magische, mythische Leben auseinander, just als es sich aus holder Dämmerung und Blindheit zur logischen Sonnenklarheit zu wenden und herrlicher als jemals in ihr aufzublühen verlangte: eigentlich beginnt mit Platon bereits das Mittelalter, der Versuch, wahr und weise zu leben. Diesem Versuche leuchtet nun wieder morgenrötlich der Strahl des hier in Betracht genommenen Werkes. Dem Platon war des Leben in ein Diesseits und ein Jenseits, in Sinnenschein und Idee zertrennt worden, und so sehr man sich in der Folge abmühte, so sehr man entweder dem Flüchtigen die Segnungen des Ewigen zuteil werden lassen wollte; oder jenes oder dieses aufgab, um zu leben, um zu sterben: so brachte man es doch bestenfalls bloß zu Ansätzen eines logisch verklärten Griechentums, es steckte stets der Wilde oder der Doktor ihm zu

sehr im Leib. Und was Goethe anlangte, den gelungensten Typus des modernen Hellenen, so ging in ihn der moderne Sokrates, Kant, nicht hinein. Aber Kant (und sein heutiger Interpret Ernst Marcus) sind in logischen Dingen auf Erden bisher die oberste Instanz. Das Leben, das vor diesem Richterstuhl sich nicht vollgültig ausweisen — oder ihn umwerfen kann, entbehrt sein Gewissen, seine Wahrheit.

Es ist nicht so sehr zu beklagen, als nachträglich wieder gut zu machen, daß Nietzsche sich mit dem Christentum schärfer auseinandergesetzt hat, als mit dessen logischster Zuflucht, dem berühmten kategorischen Imperativ, der die Natur des Menschen analog so ethisiert wie Euklid den Raum geometrisiert: nämlich unter Mißgönnung ihrer Fülle. Kant ist in der Tat der Euklid der Ethik, d. h. der „moralischen", d. h. der wahrsten Lebensweise, der Mathematisierer, Logisierer des christlichen, also sein Bestes ins Jenseits verlegenden Lebens. Kants Ethik ist von einer göttlich-schüchternen Richtigkeit. Er sagt nämlich dasselbe wie Nietzsche in einem so kleinlauten, kleinbürgerlichen Tonfall, zugleich so christlich glockenhaft verhallend wie ein Echo von drüben hertönend, daß Nietzsche sich sein so leicht ekel werdendes Ohr zuhielt. Wer sich ekelt, kann nicht leben, geschweige hören: andererseits ist Genuß nichts als überwundener, verdauter Ekel; Nietzsche wußte das, aber er tat es zu wenig. Nietzsche und Kant raten dem Menschen, der Natur des Menschen, also der grausamsten, wollüstigsten und unschuldigsten, aber aus Übergier, aus mächtigster . . . astronomischster Herrschsucht so elenden, so haltlosen, so leicht durch sich selber zu tyrannisierenden Bestie: handle so wie du willst, aber so logisch wie möglich! Aber horcht nunmehr die stutzig gewordene Natur auf und fragt, warum? — so antwortet Nietzsche: um richtig leben und leiden zu können: um aus einem Chaos deiner Begierden ihr Kosmos zu werden. Kant hingegen erwidert: um dich allmählich entnaturen, entleiben und

das „reine" Gesetz selber werden zu können, welches, an sich uns unbekannt, nur so lange als befehlendes Gesetz auf uns wirkt, als wir noch Natur sind. Handle, als ob du gar keine Natur, sondern reine Logik wärest. Es ist ein Unterschied wie jeder Unterschied: bei aller Getrenntheit hat er gewiß sein Verbindendes für ein geduldiges Gehör. „Logik" hat bei Kant einen christlichen, metaphysischen Klang; bei Nietzsche einen natürlichen, griechischen, unplatonischen. So gibt es bei Kant zwei Reiche, die äußerst zaghaft aneinander grenzen, Natur und Vernunft, und Vernunft soll einst über das Naturreich siegen, so daß es in Gott eingeht. Bei Nietzsche dagegen gibt es so etwas wie eine Doppelnatur, welche, ohne irgend etwas von sich preiszugeben, mit sich zu harmonisieren versuchen soll, das unlogische Unlogische mit dem logischen Unlogischen. Es könnte ein Schalk beide Denker unversehens fragen: weswegen sie den immerhin möglichen Fall einer restlosen persönlichen Wechselduchdringung ihres Gegensatzes im leiblichen Leben außer acht ließen, in welchem Falle sich beide Ansichten decken ließen? Kant zerrt und foltert die Natur zur Logik hin; und Nietzsche reißt umgekehrt die Logik zur Natur zurück. Wieviel Natur geht bei Kant verloren! Wieviel Logik bei Nietzsche! Sieht es nicht aus, als ob diese beiden mächtigen Gegner, jeder unterstützt von seiner gesamten philosophischen Gefolgschaft, das arme Leben wie ein Seil hin und her zerrten, den armen Leib, der nun einmal weder vom natürlichen Diesseits, noch vom logischen Jenseits etwas weiß und wissen will, sondern bloß atmen, pulsieren in jedem Sinne, in jeder Faser: er eben selbst ist persönlich die Neutralisation jenes Doppelgespenstes, die Stereoskopie jener halbwahren Flachansichten, das Reale dieser beiden Ideale, von denen das eine so bestialisch, das andere so englisch lügt — wie Mann und Weib. — „Morgenröte" . . . des Leibes doch wohl, dessen intimste Feindin entdeckt wird in der christlichen Moral. Die Moral mag den Leib finden wie sie will, nur nicht sündig und schuldig; sondern vor

allem auch bei dem bestechendsten Anschein der Schuld unschuldig: sonst verdirbt sie ihn. Seine Unschuld, das Konzert seiner Instinkte kann einmal aus dem Takte geraten, das ist keine Sünde, sondern Mißstimmung. Eine Moral, die den Leib rein stimmen will, wird auf alle Hygiene die Ehrfurcht der Religion verwenden müssen. Eben hierin liegt Nietzsches gewaltige Präponderanz über die Naturalisten gewöhnlichen Schlages, die Stirner, Feuerbach u. a. Nietzsche war eine der furchtbarsten Entzückungen fähige religiöse Natur.

Daß hier ein Christ *aus* tiefster Christlichkeit sein Christentum aufzuheben logisch gedrungen ist: daß die christliche Moralität aus ihren eigensten Folgerungen auf sich verzichten muß, dadurch allein wird der Immoralismus dieses Buches so viel verhängnisvoller als die ganze bisherige moralistische Kritik und Skepsis. Denn erst, wenn sich die furchtbare und himmlische Bedeutungsschwere des religiösen und des sittlichen Triebes in kein Jenseits mehr entladen, keine zentrifugale Richtung von unserm Selbst fort einschlagen kann, dann erst betrifft sie dieses wieder mit einer unerhört sonderbaren Anrührung, so daß es sich wohl wie Faust fragt: bin ich ein Gott, mir wird so licht! Auch in Faust vollzieht sich dieser Rückweg zum Leben hin mit einer magischen Gewalt; keineswegs philisterhaft à la Strauß. „Morgenröte" verkündet leise das Heraufkommen eines neuen Tages für unsere durch lauter Selbstflucht ausgehungerte Natur. Daß der metaphysische Akzent mit seiner ganzen *unabgeschwächten* Wucht beginnt, auf dieses gewöhnliche — nur durch das Fehlen dieser Wucht gewöhnliche — Leben gesetzt zu werden, das macht jedes noch so gemeine Wort, welches es uns jetzt zu sagen hat, so schicksalsvoll und unser Gehör dafür so viel lebensgefährlicher und lebenssicherer. Ja, das Leben bekommt auch den rechten Todesmut erst, wenn auch der Tod es mit eben dieser blitzstrahlähnlichen Kraft zerschmettert wie vormals die Idee „Unsterblichkeit". „Sterblichkeit" kann ähnlich ent-

zückend klingen. Irreligion, Immoralität können und sollen das ganze Begeisternde aller Religionen und Moralen behalten: eben diese Kraft hatten diese ja wie Vampyre dem Leben entsogen: d. h. das Leben selber war aus seiner Harmonie in eine Verzerrung und Verrenkung geraten, in solche Kränkungen seiner Gesundheit, daß es sich entweder verfliegen ließ oder viel zu robust sich festhielt; es verlor die wahre echte Schwebung und Schwingung, die reinste Zusammenstimmung aller seiner Empfindungen; es verfehlte seine eigentliche Religion, den richtigen, reinen, präzisen, gewissenhaftesten Glauben an sich selbst, welcher die Profanität aller seiner Akte mit den Schauern und der Süße aller religiös-moralischen Mächte durchtränkt.

Was ist Wahrheit? Es ist ja nur das organisierte, harmonisierte Irren, . . . aber mußte hierzu das Irren nicht eine gewisse Dualität, eine Möglichkeit seines Parallelisierens mit sich selber aufweisen? Und so sieht auch Nietzsches bedenkliche Entdeckung aus. Diese Vis-à-vis von Gut und Böse, Wahr und Unwahr, Schön und Häßlich; . . . aber es ließe sich das ganze Sprechen in derartige Extreme und deren Beziehungen zerlegen, sind ja wie Komplementärfarben des einartigen Stoffes, aus dem sie bestehen. Und wie Licht gar nicht gegen Finsternis streitet, sondern beide um . . . das Sehen: so ähnlich streiten alle jene Worte und Wesen um Leben. Das Leben bedarf beider, und es liegt in seinem Interesse, daß sie statt der Angst voreinander Mut zueinander fassen. Die historische Methode befähigt, das eine rohe Extrem zum anderen feinen abzuwandeln, wie man auf einem Klaviere vom Baß zum Sopran hinaufspielt. Wenn nun der Teufel am andern Ende wie Gott aussieht, Schuld zuletzt wie Unschuld schimmert — warum nicht Schuld und Teufel als Angstprodukte einer nur allzu ungeheuren Göttlichkeit und Unschuld des Lebens anerkennen? —

Welcher Schnee und Schmelz der Reinheit flimmert auf einmal jetzt auf den verleumdetsten Dingen! Eine

ganz wunderbar veränderte Perspektive der moralischen Landschaft: alles eintöniger, als ob ein Winterwetter eingetreten wäre — aber alles auch durchwittert bereits von einem Frühling der Seligkeit am Leben. Auch die Seligkeit nämlich des Lebens hat die Moral transzendiert. Um bestehen zu können, muß das physiologische Leben immer noch sein Ja und sein Nein der Schätzung behalten, betätigen: aber aus physiologischen Gründen, diese sind jetzt ethisch. Auch die Kluft nämlich zwischen Ethik und Physiologie ist im Grunde genommen eine bloß gesprochene: allein wie viele Wesen sind versteinerte Worte! Auf diesem Boden der Worte, des Sprechens gehen wir nun wie auf einem an sich selber soliden mit sicherstem Gefühl umher und ängstigen uns, einzusehen, daß er Luft ist: aber in der Luft könnte man ja fliegen. Die Einsicht in die ursprünglich so sehr windige Beschaffenheit aller Schätzungen hebt alle absolut starren Begrenzungen zwischen ihnen auf und beschenkt uns mit einer ganz und gar neuen Beweglichkeit. Sogar wird man nunmehr erst viel schroffere Distanzen aufreißen können, da das Leben sie ja zusammenhalten wird. Ganz neue Ordnungen von sternartig schwebender Gesetzlichkeit können ins Leben treten, seitdem der Aberglaube der überlebensgroßen Moralität berichtigt ist. Es ist sogar der kardinale Fehler Kants, daß er das Lebendige der Logik nicht gemerkt und sie unbesehens als die Logik deklariert hat, infolgedessen die Nutzanwendung auf die Ethik denn auch sehr menschlich ausgefallen ist. Wir kennen wohl diese Logik der Schule, aber gar noch nicht diejenige des Lebens, welche in jener erfroren ist. Nietzsche ist der Tauwind für diesen Frost. Logik läßt sich auf Leben, auf Natur reduzieren, welche Reduktion der Horror Kants wäre. Denn seine Logik ist nicht die Logik der Sinne. Das Leben will die Pracht der Ideen in seinen Sinnen haben. Vernunft ohne Sinn wird niemals praktisch; sie bleibt eine theoretische Belustigung für Wesen, denen an der Bereicherung der Natur nichts liegt. Und hier scheiden sich nun die Wege

Nietzsches nicht nur von denen Kants: Nietzsche verwandelt den Menschen in Natur.

Aber das ist ein Ereignis von keiner mehr bloß menschlichen Bedeutsamkeit! Mit ihm ist der Mensch in einen Wunderschoß des gesetzmäßigen Zufalls oder, wenn man es lieber hört, der zufälligen Gesetzmäßigkeit versenkt und nicht mehr in den Schoß der menschlichen Sitte. Auch Kant hat ja dem Rousseau von Herzen tief nachgefühlt: man müsse den Menschen wieder naturalisieren; allein wie durfte man dies, ohne besorgen zu müssen, man werde ihn demoralisieren? Darin, daß von nun an Moral mit der Natur zu rechnen begann, sah Kant die Möglichkeit, den Menschen höher zu kultivieren. Die Natur an sich war ihm weder „gut" noch „böse": erst wenn er den Maßstab seiner moralischen Vernunft an sie hielt, auf dem jener Unterschied vermerkt war, entschied sich die Natur in jene Prädikate.

Ein sonderbares Benehmen! Weswegen hat Kant nicht schärfer und tiefer nachprüft, warum die Natur sich überhaupt *an* Gut und Böse messen läßt? Ganz gern auch zugegeben, daß es eine sehr tiefe und wohlgefaßte Unterscheidung ist, wodurch hier das Reich der logischen Gesetzmäßigkeit vom Reich der natürlichen Begierden und Gelüste des Menschen abgetrennt wurde — worin als in der *Furcht*, ein allzu intolerantes, inhumanes Gesetz, eine wahrlich nicht christliche, gar nicht zahme Moralität herausgerechnet zu bekommen, als in dieser *Furcht* lag das Motiv, sich für jenen Maßstab nach einem *übernatürlichen* Ursprung umzusehen? Hat denn die Natur keine Gesetze, und sollten diese auch, aus dem Chaos erzeugt, spielerische Würfe, Zufälle sein? Ist es undenkbar, daß *Natur* ohne eine superstitiell ausgeklügelte „Vernunft" sich selber reguliere? Und ist dieses der Natur des Menschen nicht viel angemessener und, um im Stile der Übernatürlichen zu fabeln, „würdiger": daß der Mensch wirklich und wahrhaftig sich selber sittige, als daß ein aus dem finstern Himmel drohendes „du

sollst", „du sollst nicht" ihn zu einem sittlichen Angstprodukt mache? Die Natur, sagt man, tötet: aber der Mensch soll das nicht, obendrein nicht etwa gar nach einer moralischen Richtschnur. Ohne ein Gesetz der Sitten würden diese verrohen, verwildern, bis das sittliche Chaos hereinbräche — das ist gewißlich wahr! Und durch einen wahrhaft göttlichen Kniff entnahm man denn auch der Logik ein Gesetz, wonach jede Sitte den Charakter der Allgemeingültigkeit für jeden, der dieses Gesetz verstünde, trage und an diesem Charakter eben als moralisch sich ausweise.

Nun wohl! Nietzsche, ein recht sehr logischer Denker, an dessen logischer Reinlichkeit bloß lyrische Genüßlinge ihre unsauberen Zweifel hegen, versteht jenes Gesetz nicht, weil er bereits die Logik, der es entstammt, bloß mitleidig belächelt: seine Logik mit ihren Gesetzen ist streng natürlich, wahrhaft autonom, welcher Prunktitel Kant zu entziehen ist, weil Kants Autonomie doch eben bloße ideelle transzendente Autonomie ist: nur allein aus Furchtsamkeit vor der Natürlichkeit der Natur. Nietzsche versteht jenes Gesetz als humane Schwächlichkeit, weil er sich mit so göttlicher Witterung auf den natürlichen, dennoch kultivierten Menschen versteht. Man denke sich nämlich eine Ethik vom Schlage der Kantischen für gewisse Raubtiere — oh! wie sehr bald würde durch eine solche der edle Löwe auf die gemeine Hauskatze gebracht werden! Die sich Hoffnungen machte, ihre intelligible Leonität jenseits als summum bonum zuerkannt zu bekommen! Und der Mensch — bei einer Naturkultur, also wenn seine Natur, ohne alle diese himmlischen Verkümmerungen restlos in Kultur aufginge! Oh, Himmel — gegen einen solchen wäre der bestialischste Löwe zahm wie eine Hauskatze. Man könnte die herkömmliche Moral wie Hamlet seine Mutter, ihren gesitteten Himmelsbürger neben jenen irdischen Gott stellend, wohl fragen: seht her dies Bild und dieses, Apoll bei einem Satyr! Desperation an der Natur ist jedenfalls so sehr gefährlich und vampirische, den Leib aushungernde Superstition er-

zeugend — als jenes Rosseau-Tolstojsche schwärmerische Vertrauen zur Natur.

Doch wie Goethe forscht, ob nicht Natur zuletzt sich doch ergründe, so sollte doch jedweder seine eigene Natur prüfen, ob sie wohl durch sich selber ein Gesetz empfangen könne, und als solches nannten die Alten, durch ihr Erkenne-dich-selbst angeleitet, Mitte und Maß. Dieses Gesetz ist einer tiefen Kenntnis der Natur entnommen und paßt sich ihrem Leibe schmiegsam an wie eine Haut. Betont nun Nietzsche obendrein die Unschuld aller Triebe, welche nur die Furcht (ein von sich selber verleumdeter Mut!) so schlimm verleumdet: so folgt nunmehr eine recht viel gezügeltere Rückwendung zur Natur, als sie Rousseau anrät. Es breitet sich ein wahrhaft zauberischer Schimmer über die entmenschte Natur aus, wenn ihr lange verlorener, künstlich von ihr abgetrennter, aus Furchtsamkeit vor ihr geflüchteter Sohn zu ihr zurückkehrt. Mit der ganzen in der langen, langen Zwischenzeit krank gedehnten Sehnsucht (Christentum) stürzen sich nun beide in die Arme und werden Eins.

Verstehe man nun gehörig den Immoralismus Nietzsches als keinen der Natur! Es ist bloß ein Ausdruck seiner Feindschaft gegen die Moralität dessen, was er „Widernatur" nennt: Entartung im Gegensatz zur Höherzüchtung der menschlichen Natur. Damit sind eine Menge Fragen aufgeworfen. Vor allem: wo ist denn der Prüfstein, an dem die Natur ihre Re- oder ihre Degeneration verrät? Es gibt für Nietzsche keine böse Natur! Hierin ist er einig mit Kant, nur daß es für Kant ebenso wenig eine gute gab: und hier gibt es bei Nietzsche einen Dionysismus, eine exorbitante Moralität, die Natur bis in ihre Chaotik hinein zu segnen: als die Natur des Lebens.

Dieser Dionysismus gibt sich skeptisch und pessimistisch: anders wäre er ja ohne Mut! Es ist ein Optimismus mit Mut, also mit den pessimistischsten, ja nihilistischsten Begierden: sein wohlorganisierter Leib verlangt gerade immer nach dem Unverdaulichsten, um die Kraft seiner

Einverleibung und Verdauung daran bewähren zu können. Und hier haben wir unseren Prüfstein, es ist der Mensch, der Messende bedeutend: es ist also derjenige Mensch, welchen die Natur als ihren Spiegel gleichsam und ihre Antwort für sich selber hervorgebracht hat. Gut und Schlecht sind also immer noch vorhanden, aber in immer ganz und gar menschlich-natürlicher Weise. Der Mensch wird nach Nietzsche um so besser sein, eine je gefährlichere (gefährlicher im Sinne des modernen Menschen) — eine je gefährlichere Natur er sicher machen kann. Der degenerierte Mensch im Extrem wäre zu denken als die verkörperte Feigheit vor der Natur, welche ja die Natur seiner selbst ist. Man unterschätze durchaus nicht die negativische Pracht solcher Degeneration, einer wahren sittlichen Sonnenfinsternis im Vergleich mit jener lichten Offenbarung. Feigheit und Mut sind Extreme desselben Dinges, und wenn sie sich einst in einem (mit Milton zu reden) „unteilbaren Kusse" berühren, dann möchte die erstaunte Welt sich selber gar sehr moralisch finden, ohne nötig zu haben, in das Diesseits des Mutes und das Jenseits der Feigheit zu verfallen.

So lautet also der sittliche Imperativ Nietzsches: werde, was du bist: Natur nach Maßgebung deiner Ebenbürtigkeit mit deren Antrieben, nach Maßregelung deiner Selbstbeherrschung, welche dich des Fürs so sicher macht wie des Wider. Der Mensch bringe also seine Natur in das Gleichgewicht, er harmonisiere sie, indem er wie ein guter Kapellmeister seiner Neigungen diese taktvollst regiere, damit sie eine gute Musik seiner Sitten abgeben, keine Disharmonie.

Dieses ist nun für den, der es tief bedenkt wie Nietzsche, furchtbar entzückend: aus der Natur nichts auszulassen, also vor allem nicht die unerhörte Grausamkeit, das Machtgelüst, die schauerlichen Wollüste, die Selbst- und Herrschsucht, die rasenden Eitelkeiten des Menschen; diese wollen so sehr an das Licht der Sitte wie seine feineren, welche eben nur die Verfeinerung jener sind. Nietzsche als ein

Musiker (Orphiker), ein Komponist der Mensch-Natur, dieser rätselhaften Sphinx, darf also nicht wie Moralisten gemeinen Schlages (die es dadurch zu einer Kastration der Natur bringen, daß sie alles ausreißen, was sie ärgert) irgend etwas aus der Sym- und Polyphonie der Naturstimmenskala auslassen, sondern hat ein Kapellmeister derselben zu werden. Es ist nun so rührend zu lesen, mit welcher mannhaften Zagheit er in der „Morgenröte" diesem Entschlusse, dessen Gewitterschwere ihn so schwül bedrückt, nachgeht, ohne noch den erlösenden Blitzstrahl zu ahnen, der die geballten Wolken seiner Gegensätze mit der unendlichen Seligkeit ihres Gleichgewichts beschenkt.

Man muß einmal genauer darauf achten, daß das Werk, welches in „Menschlich Allzumenschlich" zwar bereits leise strahlt, aber in einem grauen Blaß gleich auferstehenden Leichen, hier in der „Morgenröte" sich zu einem so feinen Glühen, zu einer so zarten Scham entzündet. Wir wollen mehr ins Auge fassen, wohin der Autor will, als woher er kam. Dann findet es sich wohl, daß die pudenda origo seines Beginnens geadelt wird von der übermenschlichen Noblesse seines Ziels.

Was ist Natur als ein grauenhaft auseinandergerissener, zerlaufener Mensch! Wir kennen ja nichts als den Menschen, wir lernen immer nur uns selber kennen. Also: regulieren wir am Menschen, so rücken wir an der ganzen Natur! Es öffnen hier sich Perspektiven, in die der Blick des gewaltigen Denkers langsam dringen muß, um seine Sehkraft nicht zu zerstören. Wunderbar zu beobachten, wie Nietzsche mit derartigem Enthusiasmus anfangs in der uns allen so wohlbekannten Kultur und Natur nach einem Elemente sucht, womit er sie höher ziehen könnte, und wie, nachdem er mit Grauen die dumpfe Kerkerluft überall zu spüren bekam, jetzt erst durch ein Fenster, das er beim Rasen gegen die Wände einstieß — ob es etwa das neue Glaubensfenster des alten Straußen war? — der Ätherduft eines fremden Draußens in seine Nüstern dringt. Und in seine Augen

Strahlen einer eben aufgehenden göttlich-ungöttlichen Sonne; einer Sonne ohne die Flecken der Schuld, des bösen Gewissens, der Sünde, des Verbrechens, der Rache, der Strafe, des Lohns, Teufels, Gottes, und wie alle diese Trübheiten einer unsauberen Logik und Ethik, die den Menschen zum Schand- oder zum Tugend-*Fleck* in der Natur macht, ihn unter sie hinabzieht, indem sie ihn über sie erhöht, noch sonst heißen mögen. Aber der Mensch, lehrt Nietzsche, *ist* Natur. Ist das nicht eine Lehre von wahrhaft evangelischem, katholischem, indischem, heidnischem Unisono? Ist eine solche Lehre nicht genug Obdach, um alle noch so Verschiedenen, all *in* ihrer unbetastbaren Verschiedenheit unter das Dach ihres so menschenseligen Himmelfriedens zu tun? — Wie sehr auch Nietzsche selber immer noch die Andersgewöhnung des Blicks, die liebe freie runde Beweglichkeit des Auges so schmerzlich, so märtyrerisch schwer fällt! Er ist weit mehr der Johannes, als der Christus dieses Evangeliums. Grund genug, daß der tiefsinnige deutsche Mystiker Johannes Schlaf ihm ein dickes Buch voller Vorwürfe in das so schmerzlich vom Sehen geblendete Gesicht schleudert. Es ist wie mit aller Polemik: sie hat nicht das selige freie Auge des Engels über und in sich, der mit seinem weisen Blick den Frieden *im* Kriege sieht: ein solcher hat den Humor aller Polemiken: daß sie sich um das zentrale *Nichts* ihrer Gemeinsamkeiten in wildem Umkreis drehen: im Mittelpunkte des Krieges wohnt Frieden, den es ohne jenen Krieg so wenig gäbe wie diesen ohne jenen; sie sind wie Synthesis und Diathesis.

Wie schön, daß der Leser, der *echte* Leser eines Buches (auch des Buches der Natur) das Buch so viel tiefer, freier, kühner, prophetischer, beweglicher, lebendiger lesen kann, als wie der Autor es schrieb! Wie schön, daß, was dem Autor das Wälzen schwerer Lasten bedeutete, dem Leser das Spielen mit ihnen als mit leichten Gewichten sein darf: Das ist das Erlösende der Lektüre.

V. „Fröhliche Wissenschaft."

Der Baum des Wissens ist bekanntlich noch niemals der des Lebens gewesen; denn: „Das Wissen ist der Tod": nämlich alle Wissenschaft, welche so kalt und abseits tut, als wäre sie „rein" vom Leben, bloß um ihrer selbst willen da und beträfe hinterher nur eben ganz zufällig auch das Leben, ist wie eine ihre Mutter verleugnende Tochter, ja sie verleugnet sich selbst! Der grüne Baum des Lebens ist auch der goldene des Wissens; und wenn das Wissen sich als Blüte und Frucht des Selben erkennt, was auch Liebe, Gesang, Lust und Leib hervorbringt, so beginnt es zu lächeln wie das Leben selber. Dieses ist das Erlebnis, welches dem Buche dieses Kapitels eine quellend übermütige Bewegung, wie die Vorahnung eines Tanzes, Fluges und Sternseins gewährt. Gewiß! Nietzsche ist ein Ekstatiker der Liebe zur Wissenschaft — aber bei Leibe nicht zur akademisch eingesargten. Er will das Wissen als Erleben, nicht als Wissen. Er will das Wissen wie ein Ritter das Weib will: er liebt die Wahrheit des Lebens, des Leibes.

Ja, das Wissen muß Demut vor seinem eigenen Leben, seiner Gehirnlebendigkeit in jedem Momente lernen — dann wird es echter auf sich stolz werden dürfen als jene zivilisatorisch-technische, halb leblose Barbarei, welche sich bei uns mit dem Titel der Wissenschaft schmückt wie ein Thronräuber mit den erflunkerten Insignien.

Welches dämonische Schandlied könnte Mephistopheles heute der modernen Wissenschaft in noch viel tieferen und höheren Tönen singen! Welches Trümmerfeld und Stückwerk ist sie, das man mühseligst zu einem Mo-

saikbilde zusammenfügt! Und selbst wenn ein lebendiger Geist ihre Fugen verschmölze, Risse vernähte — sogar dann fehlte ihr ja immer noch ganz und gar die Weisheit, die Lebensweisheit ihres vielen Wissens. Ebendaher mag sie viele Tugenden an sich haben, aber sie bleibt noch tierisch ernst; sie kann nicht lächeln: am lächelnden lachenden Ernst erst erkennt man die Götter. Aber ist nicht nach Nietzsche das Leben selber keineswegs religiös, metaphysisch, irgendwie ontologisch bedeutsam? Ist es nicht ein Zufallsspiel des Chaos, ein ebenso furchtbares wie weltbedeutungsloses Problem?

Lohnt sich überhaupt ein Wissen auf einem Grunde von solcher Fraglichkeit? — — Vergessen wir nicht, es ist der Philosoph des Frage- und Wagemutes, der uns hier seine Ratschläge anbietet. Überhaupt möchte wohl dieses das Gefühl sein, das sich bei einem Leser Nietzsches immerfort zu regen beginnt — und vielleicht erregt er es geflissentlich! —: Ist nicht ein Zuviel des Wagnisses, des Abenteuers etwa schließlich ein Zuwenig? Läuft bei einem Mute, der eine so höchst verdächtige *Angst vor der Feigheit* hat, vielleicht eine kleine Dosis Feigheit mit unter? Das Durchaus-nicht-hinsehen-wollen des Blickes auf eine gewisse Stelle der *Lebensgarantien*, das Habenwollen einer Unbedingtgefährlichkeit des Lebens deutet von sehr hoher Stärke aus dennoch auf eine tiefe Lebensschwäche zurück. Der Leib, das Leben, will unbedingt nur dann die garantierte Gefährlichkeit haben, wenn seine Sicherungen, seine Mutmaßnahmen ebenso unbedingt garantiert sind. Mit der allerleisesten Infragestellung des Lebens überhaupt, wird dessen Chaos *absolut* zufällig. Die Mathematiker des Unendlichen mögen sagen, was sie wollen: Das Unendliche, *ohne* alles Leben, bekommt auch keines als „Spezialfall" und Lotterielos heraus: weil es sehr leicht zu erleben ist, daß das mathematische Unendliche gar nichts *ist* als ein Anzeichen des kolossalsten *Lebens*! Sich als ein Stückchen Leben hineingeworfen sehen in eine kraus verzwickte Maschinerie von Zufällen

kann eben bloß eine Ausschweifung des Lebens selber in das negativ Unendliche seiner Begierde bedeuten.

Logik und Mathematik sind ja Ausgeburten des Lebens, aus ihnen als zufälliges Endergebnis das Leben erhalten zu wollen, ist eine Schnurre, die in ihrer so aberwitzigen Infinitesimalität sich nur das Leben eben leisten kann. Eben wegen seiner eigenen logisch-mathematischen Unendlichkeit versteht sich das Leben so schwer auf sich selbst, seine Wege zur Selbsterkennung verlaufen chaotisch-labyrinthisch. Wahrlich, das Leben Nietzsches verirrte sich selbst in diesen verwirrenden Gedanken — aus Feigheit vor seiner letzten und ersten Garantie, Unfehlbarkeit, Reichsunmittelbarkeit und Lebendigkeit: es sei bloß Experiment schlechthin. Weniger mutig wäre mutiger. Ganz gewiß wird das Leben und seine Macht aus Maß und Mitte durch einen solchen Parforceritt gehetzt. Unendlichkeit ist ja wohl das Leben in eigener Person — so viel sollte man endlich erlebt und erlernt haben, mindestens doch in abstracto. Sich zu diesem Erlebnis in concreto entschließen, auszurufen: Ich bin alles, was da war, ist und sein wird! Dazu bedürfe es bloß einer solchen Lebendigkeit in concreto.

Gefährlichkeit und Sicherheit des Lebens steigen wesentlich miteinander. Und wahrlich, man schläft gefährlicher und sicherer auf einem Vulkan, als in seinem Schlafbett. Eben dieser Instinkt trieb Nietzsche, sich in den gefährlichsten Krieg aller Lebensgedanken, Wahrheiten zu begeben. Er gewann an Sicherheit, aber zu keiner letzten konnte es kommen, weil der heroische Mann die allererste verschmäht, weil er, d. h. sein Leben, nicht sich als a priori, sondern statt dessen, aus methodischer Tollheit, das je ne sais quoi einer rasenden Dummheit des Zufalls gesetzt hatte. Was kann eine Rechnung auf solcher Basis für ein Ergebnis haben? — Immerhin, die Rechnung ist — ohne Boden, ohne Dach und Fach — daher von sternartig schwebender Bedeutsamkeit! Hier versucht das Leben und seine Wissenschaft fröhlich in sich selber, an

sich selber, sein Ding an und für sich zu sein — ohne Rücksicht sogar auf sich selbst! Sehr seltsam! Gestehen wir uns ein, daß doch oft der Dichter Nietzsche tiefere Lebensinstinkte bewährt hat, als der Denker. In der Lässigkeit der poetischen Erlösung verlor der Krampf des Heros sich in die Wonnen des Lebens ....

Das Leben, sagte sich der Denker, von Wahrhaftigkeit, von der strengsten Hand der christlichen Moralität selber geleitet, — nur Menschenwerk: Der Mensch nur Menschenwerk! Der Versuch eines Planetenglückswurfs, vielleicht bald unterzugehen, oder noch roher zum Tier zu werden bestimmt?

Man muß es bewundern, wie er mit dieser ... „historischen" Methode nun die Geschichte als Mensch weiter zu führen unternimmt. Jetzt soll der Mensch wagen: ob ihm das Wissen so weit gelingt, daß er nach und nach die großartigste Erdherrschaft gewinnt, eine Kultur erlangt, welche zuletzt mit Gestirnen spielt? Alles ist menschlich: aber das ist eben eine Aufforderung, der grausen, dummen, absolut blinden Natur gegenüber den menschlichen Meister spielend nochmals Natur zu sein, aber durchaus exakt logische Natur! Dieser geflissentlich logische Akzent fehlte bisher der Geschichte: man hatte die „Logik der Tatsachen", keine Logik des Lebens, des Leibes. Aber der Leib ist die kardinale Tatsache der Geschichte! Nun wohl! Es ist zu versuchen, dem Leib die Logik und Mathematik — also das ∞, das Unendliche! — einzufleischen, so daß es schließlich einmal automatisch werden könnte wie jeder Instinkt: es ist die Einverleibung des Bewußtseins anzustrengen, faßt Nietzsche diese Aufgabe in eine Formel.

Daß man dieses Tagewerk fröhlich betreibe, versteht sich für ihn durch einen Rückblick auf die sehr unweise, unlogische Periode seiner Entstehung. Die Logik stammt aus der Dummheit des Hungers und der Liebe! Sie ist eine Erhaltungsbedingung der Art Mensch. Aber ... sie ist über Erwartung hinaus geglückt, hier zuzu-

sehen ist eine Beglückung für Nietzsche. Ja, er zittert vor Begierde zu prüfen, wie weit es damit noch glücken könne: das Hindernis der Weiterentwicklung des Menschen ist eine Moral, ein Ideal, ein Gott, eine Metaphysik und Religion, eine Kultur somit auf alogischer Grundlage. Diese ganze Kultur unter Beibehaltung, ja unter ungemeiner Verstärkung und Verfeinerung der Resonanz ihrer Dignitäten, vor allem der „Liebe zur Wahrheit", der peinlichsten, hellsten, reinsten Gewissenhaftigkeit auf das logische Niveau und Hochplateau zu heben, unternimmt nun der Denker fröhlichen, ja seligen Herzens, aber mit einer hoffnungslosen Ironie über sein Beginnen im innersten Gewissen! Mit der Ironie einer Gottes, der über sich selbst, seine pudenda origo kennend, so beträchtlich viel ungöttlicher denken muß, als seine Geschöpfe — bis zum Zusammenbrechen skeptisch! Das Geschaffene, der Mensch: Gott selbst ist herzlich albern, gemessen an seinem bisherigen höchsten Ehrgeiz der Welt-Bedeutung, die er zumal seiner Moralität beimaß. Was folgt? Weiterschaffen! ermuntert Nietzsche. Um das Geschaffene wäre es jammerschade, wenn es sich fallen lassen wollte bloß aus einem romantischen Pessimismus der Einsicht in das chaotische Labyrinth, in die absolute Ungöttlichkeit seiner Herkunft.

Nein, sehen wir zu, mit dem ungeheuren Mut gerade, welchen der freigewordene, von Untertänigkeit unter Gott und Moral freigewordene Geist der Skepsis haben kann, wie weit wir es bringen: in der Vernatürlichung des Menschen durch Anwendung der exaktesten logischen Methoden auf die „Natur", d. h. auf den Zufall, auf das Unendliche.

Beachten wir sehr wohl bei Nietzsche diesen irisierenden Strahlenblick, mit dem er wie eine Sonne die ungeahnten Möglichkeiten und Unmöglichkeiten, die Märchen der Zukunft im Unendlichen aufschimmern läßt: und beachten wir die unsägliche hohle Melancholie dieses schauerlich entzückenden Sonnenscheins. Das Abenteuer im

Unendlichen heißt das Pathos, die Religion, die Moralität, mit welcher Nietzsche alle Spannkräfte des historischen Menschen in die Zukunft abschnellt, indem er den Menschen selbst auf dem wahren Odysseusbogen seiner Skepsis als einen Pfeil an die bis zum Zerreißen gespannte Sehne anlegt; in den Nerven seiner Finger zittert ein Zweifel ... es *kann* Unsinn werden, wie es Unsinn war. Aber es *kann* ... Sinn werden, ein ungeheurer Sinn des Unendlichen!

Wir hören in diesem Buche zum erstenmal das Lachen Nietzsches. Er lacht über die Zukunft des Menschen das Lachen der Freude, über seine Vergangenheit das des Hohns, und beides mischt sich in seinem Organ zu einer seligen Verspottung seiner eigenen Pathetik, geschweige der des Menschen. Wir fragen sehr: ist nicht in dieser Verhaltung des *Denkers* Nietzsche dem Unendlichen gegenüber eine sehr unbedachte Bescheidenheit? Ein übertriebener Respekt vor der „Welt"? Wir sind nur Tiere eines Winkelplaneten? Wie denn, wenn es nun gar nichts Großes, sondern das Unvermeidlichste von der Welt wäre, daß wir, daß das *Leben* Welt ist, unendlich ist? Daß auch das Unendliche selber, also auch jene Skepsis mit unendlichen Antrieben, *menschlich* ist? Welche Verirrung! Von einer außermenschlichen Natur wissen wir nur durch einen „Gedanken" des Menschen: ein Gedanke ist ein sublimierter *Sinn*! Der Gedanke Unendlich ist ein Sinn des Menschen und zwar sein *problematischster*!

Man muß einmal verfolgen, welches Stimmen- und Meinungsgewirr um diesen Sinn tobte; wie sehr er von den einen für den göttlichsten, von den andern für den gleichgültigsten gehalten wurde und wird. Jedenfalls fand man sich von alters her in eine merkwürdig widerspruchsvolle Dialektik und Sophistik verwickelt, sobald man versuchte, diesen instinktiven Sinn, *der noch sein Organ nicht gefunden hat*, vermittelst aller Sinne, welche man entwickelt bereits besaß, zu verstehen, zur Evidenz

zu bringen. Bis endlich Kant, die Unmöglichkeit dieser Evidenz durch eine Antinomienlehre beweisend, diesen Sinn in eine blinde Gewißheit des praktischen Glaubens verwandelte und ihn theoretisch nur regulativ anwandte. Überhaupt fügt Kant zu den vielen Übeln des Menschen noch dieses schlimmste hinzu, daß er seine Humanität fatalisiert: indem er seine Sinne, welche sich doch fortentwickeln wollen wie Pflanzen, mit der Mauer seiner praktischen Vernunft borniert. Was Wunders, wenn sogleich darauf diese Pflanzen liederlich wurden und in geilstem Wachstum über jene Mauer wucherten, um in einem finsteren Trans schmählich abzudorren? Trotzdem könnte ein weiser Gärtner, wie z. B. Goethe es war, in den Abenteuerlichkeiten etwa der Schule Schellings manche wertvollen Handgriffe zur Veredlung des Wachstums unserer Sinne nach dem Unendlichen, nach dem sie sich wie Blumen nach der Sonne ziehen, wohl entdecken! Wir meinen die Idee der Polarität, des Magnetismus, welche so geheimnisreich und offenbarend auch der Grundgedanke Goethes blieb. Es ist als wäre die philosophische Reflexion über das Unendliche wie eine lange, brennende Lunte, welche einmal in eine grandiose Intuition explodieren sollte. Denn selbst Kant, weit entfernt von aller phantastischen Schwärmerei, konstatiert doch, ohne allerdings dem Menschen ihn zu gönnen, einen Urverstand, welcher seine Sinnesempfindungen, statt wie der Mensch sie passivisch zu empfangen, aktiv sich selbst erschüfe.

Nietzsche hat diese Zuflucht zu einer „Hinterwelt" sich mit Recht verboten: Aber schließlich bleibt es ja auch für Kant eine Welt, nur daß deren eine Hälfte eine Antipodin der Sinnenwelt ist, welche man logisch erschließen, aber sinnlich zu keiner Evidenz bringen kann. Hier aber zeigt sich verderbenschwanger der Einfluß einer sehr verknöcherten, ja verkalkten scholastischen Logik, welche das frische Blut des Lebens und seines einzigen Sinnes, des magischen (magnetischen!) Sinnes für das Unendliche nicht mehr in sich pulsieren lassen kann. Bereits

die Jas und Neins, die Entweders und Oders, das ganze zerbrochene und verrenkte Gelenk dieser Logik ist mehr pathologisch als logisch. Tertium non datur, kreischt diese blinde Illogik, sobald sie sich vor eine verhängnisvolle Alternative gestellt sieht und bringt sich so um ihren eigenen Sinn, den Sinn für das Unendliche, denn dieses ist allemal das mysteriöse Tertium, um das jene Jas und Neins, Entweders und Oders entbrennen. Auf diese Weise hat man den ganzen Magnetismus, die lebendige Magie der Logik außer Rand und Band gebracht. Man hat eine Identität aus Stein an Stelle der metamorphosisch proteischen des Lebens, also des Unendlichen; man hat alle Widersprüche vermieden, anstatt sie wie das Leben, wie das Unendliche (wie die Zahl, *ὁ λόγος* dieses Wunder von berechenbarer Unberechenbarkeit!) in der Tiefe sich küssen, stereoskopieren zu lassen — eben weil man das Dritte, statt es innigst wie eine Seele einzuhegen, ausschließen zu können glaubte. Man hat sich an den Tod des Lebens auch in der Logik so sehr gewöhnt — oh, wie gewöhnlich! —, daß allerdings Nietzsche sich vom Unendlichen wie von einem sehr ungewöhnlichen Gehirnschlage betroffen fühlen mußte: denn jetzt kam — in dieser „Fröhlichen Wissenschaft" — das Unendliche wie ein Tau- und Lenzwind über alle Fixierungen überschwemmend, überströmend herangebraust, wie der Mistral, von dem sein wunderbares Gedicht in diesem Buche singt: und nun wurde der Tod selber, das dürre Wissen, lebendig und sprengte den Gürtel und Mutterleib aller starren und blinden Sitte. Das Geschöpf wurde Schöpfer, der Schöpfer Geschöpf. In der Revolution dieses ungeheuren Umschwungs konnte jedoch das Zentrum eine krankhafte Exzentrizität nicht bemeistern. Der Entschluß zur eigenen Unendlichkeit kommt heraus wie der zu einer ... fremden: hierin sehen wir das Grundgebrechen des Nietzscheschen Gedankengangs und die allein echte Ursache seines jähen Absturzes und Endes. Wir werden später sehen, wie jenes Gebrechen, sich selber empfindend, den

wunderlichsten Heilweg einschlägt: in einem Ringelreigen des Unendlichen. Wir können uns überzeugen, daß der Dichter Nietzsche weit instinktsicherer im Klange der eigensten Unendlichkeit singt.

Unendlichkeit als Versuch? Wohl gar als Versuchung? Ihr eigenes Leben als furchtsam und entzückt zugleich sich ihr nähernd. — Wer in aller Welt könnte sich so wunderlich heimlich-unheimlich, seltsam und vertraut mit sich selber benehmen als das Unendliche? Man hat diesen Zauber, Duft und Cachet des Lebens, das in seinem Herzen das unauslöschliche Brandmal Unendlich trägt, verhimmelt, verhöllt, verhunzt: „man" — aber kein Zweifel! das Unendliche ist selber so sehr unbeholfen mit sich umgegangen. Und hierin hat Nietzsche recht: Gott muß sich selber helfen! Es gibt keinen deux ex machina, ohne daß er die Gesetze seiner Maschine kennen zu lernen und sich einzuüben brauchte. Gott muß vor allem sich selber schaffen, aus dem Nichts, aus der Indifferenz der gesamten Chaotik des Unendlichen sich schaffen lernen! Der fixe Begriff Gott, das sah Nietzsche hellscharf und tapfer und half noch die letzten Trümmer Gottes verflüchtigen, war explodiert: aber damit war zugleich der fixe Begriff Mensch zusamt dessen ganzer Begriffsfestigkeit explodiert. Jetzt stand man endlich Auge in Auge mit dem Unendlichen, zwischen welches und sich der Mensch (also es selbst!) so lange lauter Wände, Bretter vor dem Kopf, geschoben hatte, von denen schließlich doch der starre Kalk abergläubischer Begriffe herunterbröckeln mußte, zuletzt sah man sie durch, man griff hindurch: Unendlichkeit ist ihre eigene Adrastea, eine Jagd, bei der Jäger und Wild dasselbe sind, welches sich nur wegen seiner Größe lange aus dem Auge verlieren kann bis in eine unheimliche Entfernung und Fremde hinein: endlich einmal trifft beide der Blitz ihres Wiedererkennens! Allerdings gehört zur Identifikation mit dem Unendlichen mehr Leben, als es das Petrefakt Schullogik verleihen kann. Zum Leben gehört Herzhaftigkeit, weil es zwar sicher, aber von einer lebens-

gefährlichen Sicherheit ist, wie nur je ein Flug oder Seiltanz oder ein Somnambulismus, welche Dinge den Gesamtcharakter des Daseins nur treulicher und reiner abspiegeln, als die gewöhnlichen, so trüb angelaufenen erblindeten Lebensspiegel. Zum Leben gehört Herz! Denn aus dem innersten Herzen des Lebens selber blüht wie Blut jene rote Rose der Unendlichkeit, der einzige Gedanke alles Lebens. Wie denkt es ihn? Man erlebt es bei Goethe, und es ist so schade, daß Nietzsches Wissenschaft eine Bitternis auf dem Grunde ihrer Fröhlichkeit beibehält, weil er eher bei Robert Mayer als bei Goethe nach Unendlichkeit sich erkundigte. Freilich war Goethe, ohne daß er diesen Grund wußte, schon deswegen weder Mathematiker noch Logiker, weil diese Disziplinen mit dürren Sinnen leblos genug betrieben werden. Immerhin wartet alles bei Goethe noch heute auf den weisen Logiker und Mathematiker des Lebens, der also Logik und Mathematik ohne Schulung in sich erlebt, wie man den Geschlechtstrieb, den Hunger, den Durst in sich erlebt: als Natur, als Lebensbedürfnis, ohne welches man stirbt, d. h. „mehr" stirbt „als" lebt; um sogleich ein kompensatorisches Gesetz des Lebens, der Logik, der Mathematik, mit einem Worte, des Unendlichen anzurühren! Merkwürdig kennzeichnend für die letzten Unfreiheiten eines Geistes doch von so eximierter Unabhängigkeit, daß er sich seine Logik, sein Unendliches von der Schule herholte, während er doch am Quell saß — der Quell selbst war und als Dichter so gern aus dieser Urfrische trank. Denn was die Gelehrten, ja was selbst ein so ungemein einsichtiger Mann von so frisch erlebter Einsehung in das lebendige Gleichgewicht der Naturkraft wie Mayer, was diese aus dem Unendlichen gemacht haben, das ist für das Leben bestenfalls technisch, also für recht vertrocknetes Blut Bedürfnis: physiologisch hingegen als Erfrischung des Leibes kommt es unmittelbar nicht in Betracht und ist damit für echt lebendige Naturen wie Goethe gerichtet. Es muß Nietzsche von seiner Schulung her etwas Abhängung, ein

letzter Respekt haften geblieben sein, daß er nicht mit einem Freudensprung mitten in das Unendliche hineinflog; sondern mit dem einer Katze, mit einer lauernden unheimlichen Verstohlenheit, maskiert, auf lautlosen Schleichwegen; aber dabei doch mit dem impetuosen Gefühl eines hochherrlichen Lebenswagemutes, eines ganz außerordentlichen Piratenabenteuers, durchgraut, durchschaudert, überrieselt von den Mysterien des Unendlichen. Man wird es einmal erleben, es gar nicht mehr von der Hand weisen, gar nicht mehr dagegen sich sperren können: daß das Leben, aber das ist das Unendliche, magnetisch lebt! Seine gesamte Mikromegalie, also Polarität, versucht, erabenteuert, exerperimentiert allerdings ganz im Sinne Nietzsches das Leben, sein eigenes Leben: als präziseste, gewissenhafteste Indifferenzierung seiner Differenz. Wer kennt denn die asthmatischen Krämpfe eines Sterns, in seinem Zentrum alle die zahllosen Widersprüche seiner Radien, seiner Oberfläche punktuell zu machen: sie zu konzentrieren, zu indifferenzieren, zu neutralisieren und eben damit erst recht zu kommunisieren? Solcher immer in Gefahr der Dekonzertation lebende, dieser Gefahr zuletzt: gerade als er das Letzte tun wollte, erliegende Stern war Nietzsche. Mit dem „Genie" versucht Natur ihren Differenzen die Zentralisation ihrer Indifferenzierungen, wodurch sie ein Spiel des Gleichgewichts, ein Schwebendes, sich selber Aufwägendes werden könnten, als Krönung und Glung ihres aufgeregten Krieges, als dessen ewigen Frieden zu geben. Dazu gehört die unerhörteste Gesundheit des Lebens, welcher Nietzsche bereits auf der Spur war, als ihm ein kleiner Fehler bei seiner Rechnung passierte: aber das Leben will Unfehlbarkeit, es verlangt seinen Mann, d. i. sich selber ganz und gar, es zittert krampfartig, um seinen Ring zu schließen, die Schlange Unendlich sich in den eigenen Schwanz verbeißen zu lassen: in diesem Punkt allein ist ihre Forderung unnachgiebig, unnachsichtig streng: aber gewährt man ihr diesen, dann werden die verzehrenden Blicke

der Sphinx Unendlichkeit, des furchtbarsten Raubtiers, unschuldig! Es ist die wiederhergestellte Unschuld der verrenkten gequälten, epileptischen, asthmatischen Natur. Das Unendliche ist Magnet, es weiß das von sich selber; es hat sein minus, sein plus und die Äquilibristik dieser Pole in deren Indifferenz, dem Nichts ihres Unterschiedes.

Diese scheinbare Abschweifung belohnt uns mit einem tiefen Verständnis für das philosophische Erlebnis Nietzsches, das in dieser „Fröhlichen Wissenschaft" zum erstenmal seinen Triumph genießt. So jauchzend übermütig hat Nietzsche niemals wieder geschrieben. Das Werk ist von einer rauschartigen Gesundheit und dabei so einfach! Es ist das Erlebnis einer Befreiung des Lebens von allen Verschuldungen hin zu einer unbedingten Reinheit und Unschuld. Diese Reinigung des Augiasstalles Leben, beginnend im „Menschlichen", jeder Sitte dort ein . . . anständiges Aussehen gebend mit einer sehr vorsichtigen Dezenz; fortgesetzt in der „Morgenröte", wo das Schuldige des Lebens bereits einen feinen Goldglanz zeigt: vollendet sich in der „Fröhlichen Wissenschaft" mit den Aureolen der strahlenden Unschuld, welche jetzt um die verleumdetsten Wesen wehen. Aber die Wahrheit? — Sie wird in diesem Buche der Zweifel selber, also das Ehrlichste, Reinlichste von der Welt! Hätte Nietzsche nur noch mißtrauischer gefragt: Was ist Zweifel? Hätte er diesen Gegenpilatus abgegeben — Wer weiß? vielleicht hätte ihm der Zweifel (diese ewige Unruhe in der sonst so leblosen Uhr der Logik) — zur Antwort gegeben mit einem Blick von gefährlicher und entzückender Listigkeit: Ich bin die Wahrheit! Ich bin die Gewißheit! Ich bin die Wahrheit des Unendlichen für es selbst. Soll denn die Wahrheit partout simpel sein wie eine fixe Idee? Oder soll sie aussehen wie zwei Augen, zwei Ohren, zwei Hände, zwei Füße: wie der Zweifel in Person? — Auf das Meer des Unendlichen verschlagen, Infinitesimalist des Lebens geworden, sah Nietzsche mit einem

entsetzten und entzückten Blicke die ungeheure Harmlosigkeit aller bisherigen Wahrheiten, die mit der Welt und ihrer Ordnung so vertraulich taten, auch wenn sie sich noch so pessimistisch und skeptisch gebärdeten. Er geriet in Entzückung über die neue Freiheit, über die Schicksalskraft, welche jetzt der Mensch bekam. *Nichts* ist wahr! Nichts als das *Leben*, als der Mensch. Der Mensch war ein Experiment geworden, wie er von jeher eines gewesen war. Alle Feststellungen über den Menschen, die besonders fest von der Moral vorgenommen worden waren, lösten sich auf: konnte man aus dem Menschen nicht eine Erlösung vom Menschlichen Allzumenschlichen machen?

VI. Also sprach Zarathustra.

Nietzsche liebte sich verzehrend: sich, den Menschen! Wie Etwas, in dem etwas Wundervolleres als der Mensch verhüllt, ja verwunschen und gelähmt ist. Er liebte die Menschheit mit der verzehrenden Liebe einer Sonne, aus keiner Humanität, sondern um die Schlacke Mensch wegzubrennen, in der er den verborgenen herrlichen Edelstein „Übermensch" so grausam deutlich mit allen liebenden Organen der zeugendsten Ahnung fühlte, ja halluzinierte unter Inspirationen, Visionen, Ausgießungen heiligen Geistes, Gnadenwirkungen, wie sie nur je eine der hohen und frommen Personen unserer Geschichte gehabt hat. Das Zeugnis dieser Überhumanität, welches deswegen so wirkt wie unhuman, ist der Zarathustra. Wiederum wie jedes Werk ein Außenwerk, eine Maske dieses so schamhaften wie tiefen Geistes, der auch die Nacktheit noch wie einen Schleier zu tragen liebte. Das ganze Werk zittert unter den Geburtswehen des Unendlichkeitsgedankens, des Gedankens aller Gedanken, von welchem die armselige Vernunft des Menschen so lange bereits schwanger geht, von dem sie aber bisher nur supralunarische Mißgeburten oder tote Kinder zur Welt gebracht hat.

Ist Nietzsche sich selber bis auf den letzten Rest klar geworden, was es eigentlich war, das ihn so konvulsivisch bewegte? Wir müssen sagen: niemals! Und jedenfalls als Dichter noch beträchtlich klarer wie als Denker. Allerdings würde er antworten: alles Tiefe liebe die Maske. Ganz recht! Die Maske der Klarheit, Lauterkeit, Reinheit und Durchsichtigkeit ohne bunten Schimmer. Zarathustra ist ein ganz echtes Rätsel, aber keine ganz echte Lösung und deswegen auch keine vollzogene Erlösung. Aber gerade der Gedanke Unendlich, mit welchem

hier der Mensch wie mit einem Blitze geimpft werden soll, um, entzwei geschlagen, den strahlenden Kern hervortreten zu lassen, gerade dieser Gedanke ist einer restlosen Lösung so fähig wie bedürftig. Er kann so exakt gelöst werden wie ein Rechenexempel, das, ganz durchtränkt vom Wunder Unendlich dennoch es so durchsichtig und selbstverständlich macht, daß man seine Magie darüber so leicht vergißt. Aber der Zarathustra will ein solches geheimnisvolles Rechenexempel des Lebens sein: sein Grundgedanke ist die ewige Wiederkunft des Lebens, des genau sich gleichenden Lebens in einem ungeheuren Jahr des Werdens. Damit wollte er dem Leben, dem kleinsten wie dem größten diejenige Sittigung zuteil werden lassen, die es durch seine furchtbare Kritik aller historischen Moralität eingebüßt hatte. Da uns die poetischen Schönheiten des Zarathustra hier nichts angehen, so sei dieses Kapitel bloß der Betrachtung dieser Grundkonzeption gewidmet. Der „Übermensch" ist auch nur eine notwendige Folge der Erhöhung, welche der Mensch durch die verwandelnde Kraft des Wiederkunftsgedankens erfährt — und hierin liegt nun sofort ein Widerspruch, den wir versuchen müssen zu reimen.

Einerseits soll unser Leben so wiederkehren wie es ist bis in die kleinsten und nebensächlichsten Einzelheiten hinein? — Andererseits soll jener Wiederkunftsgedanke es dermaßen akzentuieren, daß doch jede seiner flüchtigen Sekunden eine ewige Bedeutungsschwere dadurch erhält? — Kein Zweifel! Alles Tiefe liebt die Maske: hier sind zwei dunkle Kiesel so gegeneinander geschlagen, daß sie einen Feuerfunken abgeben: Übermensch! Hier ist eine List der Idee verborgen; und bis auf den Grund, wie gesagt, hat hier Nietzsche sich selber nicht verstanden; sonst er nicht probiert hätte, den Gedanken mit Hilfe von Robert Mayers Energieprinzip plausibel zu machen: ein Prinzip von scharfem, aber doch sehr kurzem Blick in die wundersame Ökonomie des Unendlichen: ein Prinzip, das „Endlichkeit" in das Unendliche bringt, also ein harm-

loses Prinzip, welches nicht auf ewige Dignitäten, geschweige Religiositäten auszudehnen, R. Mayer selbst einsichtig genug gewesen ist.

Und hier legen wir nochmals warnend unseren Finger auf den faulen Fleck und nodus letalis des gesamten Nietzscheschen Denkens, also seiner dionysischen Skepsis: er hat das Leben zu einem Punkte des Unendlichen gemacht, ohne wahrzunehmen, was vielleicht nur kindliche Gemüter, aber kein Verstand der Verständigen bemerkt: daß dieser Punkt im selben Augenblicke die Unendlichkeit einschließt, endet, begrenzt: aber eben als hüpfender Punkt, als ihr lebendiges Herz! Daher auch hat Nietzsche allemal an Stelle der infinitesimalen die historische Methode zur Erklärung angewandt. Zum Glück besaß er so viele dunkle dionysische Tiefe, daß er diese Methode vermittelst ihrer selbst wieder infinitesimalisierte: aber leider wurde damit alle Historie zu einer ursprünglichen Dummheit: zur Dummheit eines Tiers, Mensch genannt, welches blindlings Historie erfindet und nach fünf Jahrtausenden in der Person Friedrich Nietzsches sich auf seinen so höchst albernen Ursprung kommt — nun aber fortfahren will, aus dieser ehemaligen heute so unbändig gewitzt erscheinenden Urdummheit etwas sehr Weises für sich zu machen: wohl gar seine eigene Unendlichkeit! —

Es ist geradezu toll, es mitanzusehen, wie Gewissenhaftigkeit, sich überanstrengend, sich ermordet, sich skeptisch den eigenen Kopf abschneidet, um ihn sich fester als jemals, ja unendlich fest wieder an den Rumpf wachsen zu lassen! So zeigt sich an dieser krampfhaften Anstrengung am wirksamsten, was es mit aller noch so dämonischen Skepsis für eine Bewandtnis hat. Auf die Verwandtschaft, ja innige Berührung des Skeptikers mit dem Mystiker, der schließlich auch Nietzsche unterliegt — so sehr gegen seinen unerbittlichen Willen zur strengsten Reinigkeit und Helle — hat man längst hingewiesen. Tatsächlich sind die mystischen Wahrheiten so ungewaschen,

so von ihrem eigenen Kote besudelt, daß man eine Badeanstalt dicht in der Nähe haben muß, um sie nur anzusehen: ja die Mystik ist wie eine verwesende Leiche der Weisheit; aber hat nicht Verwesung stets einen kaum eben spürbaren Hauch von Auferstehung? — Das ist der wahre Duft des Zarathustrabuches und insofern ist es das Neue Testament noch einmal, aber mit einer allmächtigen Magie auf den Menschen, auf die Erde, auf unseren Alltag herumgewertet. Man begreift Nietzsches Todeshaß gerade gegen das Neue Testament — wie konnte er es aushalten, seine Wahrheit direkt auf den Kopf gestellt zu sehen: Dionysos gerade gekreuzigt! Gott, vom Kreuze befreit, ist kein Christengott mehr, sondern Mensch in einem lichteren Sinne: Das ist der Sinn des Zarathustra.

Die Skepsis des Zarathustra ist mystisch getönt: es ist mit einem Worte die Skepsis des Unendlichen gegen sich selber! Endlichkeit — dieses sah die Skepsis doch ein, mußte als Insel im Meer des Unendlichen doch kein absoluter Zufall darin sein: Zarathustra sah im Endlichen die Mitte des Unendlichen! Er machte jedes Hier zum Mittelpunkte der Kugel Dort, jedes Jetzt zur Mitte des Ringes Ewigkeit. Er ließ das Endliche im Unendlichen repetieren! Aber — und das sollten die Mathematiker beachten — nicht mechanisch! Sondern recht sehr dynamisch. Das Gleiche kehrt frisch intensiviert wieder! Der wiederkehrende Mensch ist kein bloßer Mensch mehr: seine Repetition verklärt, was er auch tue, mit einem Strahlenglanz von Ewigkeit: Wiederkehr des Bösen z. B. sanktioniert all sein Böses. Welches Wesen bekäme denn kein bestes Gewissen, wenn es sich als fatal wüßte? Das armseligste Leben würde als solches geadelt. Wer die Wiederkehr als keine gewußte, deren Gewußtsein auf alles, was wiederkehrt, mit einwirkt, nimmt, hat Nietzsche gar nicht verstanden.

Sollte nun Nietzsche sich als einen so ungeheuer freien erzieherischen Gesetzgeber des Menschen gefühlt haben, daß er für ihn den dressierendsten Gedanken erfand und allen

Schädeln, voran seinem eigenen, ihn einquälen wollte — ohne Rücksicht auf die Wahrheit, d. h. auf das Zusammenstimmen dieses obersten Gedankens mit dem übrigen Wissen? Zuzutrauen wäre ihm eine so gigantische Unbedenklichkeit wohl. Allein wie es auch damit stehe, — zu meinen, der Mensch brauche gar keine solche wesentlichste Idee, ist heute, wo nachgerade die Skepsis sehr bald ihre Triumphe über alle Dogmen davongetragen haben wird, so daß Anarchismus, Pessimismus, Nihilismus, Revolutionismus unser Leben mehr und mehr bedrohen werden, das ist heute für alle, die mehr im Leben sehen als das Rückbleibsel eines Beilagers, für jemanden, der auch nur die Rätselhaftigkeit des Lebens irgendwie als einen geheimnisvoll verlockenden Zauber und Drang zu irgend einer Lebenserlösung erlebt, so herzlich totenhaft und leichenmäßig. Das Leben, um die geheimnisvolle Bedeutsamkeit durch Frivolität betrogen, um alle die Irrtümer zwar, aber Segnungen von herrlichster Wirksamkeit gebracht, welche Religionen, Philosophien, ja Dynastien ihm spendeten, wird ein Gespenst, wenn es den irrtümlichen Sinn, den es verloren hat, durch keinen neuen ersetzen kann. Daher die enorme Wichtigkeit des Zarathustrabuches!

Daß das Leben selbst eine Religion ist, eine Götterwonne, wenn man kein Wurm ist, verrät sich immer an dem Vorhandensein seiner glänzenden Ausstrahlung in das Unendliche, in seine eigene Unendlichkeit — und eben diese kann so gefährlich, so auszehrend für das Leben, für den Leib werden. Es wird alles wirklich darauf ankommen, ob das Leben seine eigene Wonne in sich fassen könne, ob es seine eigene Schönheit, Güte, Wahrheit halten, behalten könne, auf sich selber verwenden könne, ohne nötig zu haben, sie irgendwie entweder in eingebildete Räume zu verflüchtigen oder, sich gegen seine eigene Göttlichkeit zu verblenden. Der Leib einer Blume, eines Tiers redet ehrlicher vom Leben als der des Menschen, und es ist kein Zufall, daß gerade in eine Zeit wie die unsere mit einer Stimme, die etwas Gräber erweckendes in sich hat,

ein Philosoph wie Nietzsche getreten ist. Es ist die ungeheure Gefahr vorhanden, ja mit Händen zu greifen, daß das Leben in einem ordinären Sinne menschlich allzumenschlich werde: daß man der Masse, dem ordinären Gemeinsamkeitsglück zu Liebe auf das sternartige Einsamkeits- und Einzigkeitsglück des Daseins überhaupt nicht mehr achte! Daß der Mensch in jedem Sinne mehr und mehr Bruchteil, Atom, Punkt, Staub werde: ohne zu ahnen, daß er es im Unendlichen sei: daß diese Ahnung dumpf und kalt bleibe wie Leichen in Gräbern, daß er sich vor der leuchtenden, leutseligen Majestät des Lebens nicht einmal mehr verkrieche, sondern sie bis zur Plattheit demokratisiere und massenhafter Erdfloh werde. Diese Gefahr hat Nietzsche erlebt, wie man die eigenste Lebensgefährdung nur erleben kann. Er hat andererseits den Sinn des Lebens, den innersten und untersten wie obersten Instinkt des Leibes als dasselbe nur zu sonnenklar lodern und funkeln sehen, was das Christentum, was alle bisherige Moralität als die Sünde gebrandmarkt und gekreuzigt hatte, als Schuld und Bosheit.

Aber wie soll denn ein Leben jemals leben können, wie sollte es nicht ungezählte Tode sterben müssen, welches sich selber nicht bis auf seinen Grund, bis auf sein Geschlecht, seine Erzeugung, Schwangerschaft und Geburtsschoß versteht, welches in der Selbstverleumdung und -verleugnung so weit geht, auch nur den leisesten scheelen Blick darauf zu werfen — geschweige, noch viel weniger zarte Dinge; welches nach seinem Grunde sucht, statt er zu sein; welches gegen seine Zwecke blind ist, anstatt seinen Leib als ein Orakel darüber zu befragen? Ein Leben, wie sollte es leben, wenn es mit einem Worte nicht auf sich selber steht, sondern sein Blut an unzählige fremde Wesen — und trügen diese die heiligsten Namen! — weggiebt: aber sein Blut sollte in sich selber kreisen: als im Unendlichen. Darin besteht z. B. die Subalternität aller Todesliebhaber von durchdringendster Überzeugung, daß sie sich

von einem „Naturgesetz" abhängig machen. Welche Lüge! Seit wann ist der Tod mehr als ein stets seit Menschengedenken eintretender Vorfall, von dem man nicht weiß, ob er ein Gesetz sei? Zum Gesetz wird etwas niemals durch bloß historische, nicht aber auch logische Ausnahmslosigkeit. Und die Logik der Natur ist die Logik Unendlich; aber wie soll sie sich an Leuten bewähren, die die logische Identität so traurig petrefizieren? Oh nein! Die Feigheit hat mehr Recht über den Tod als der Mut: und ich wüßte überhaupt keinen ahnungsvolleren Engel des Menschen als die Feigheit, diesen beschimpftesten, verleumdetsten, gelähmtesten, gepreßtesten, brestlhaftesten Mut! Wie frech oder wie blind ist aller irdischer Mut! Und wie wenig hat er Mut, feige zu sein, ein Herz für die verschwiegenste Sprache, die es gibt, für die Sprache, für das jahrtausendalte Schweigen seiner untersten Furcht sich zu fassen — denn oh, wie würden ihm seine Glieder und Steckenpferde zerbrochen werden — wie würde er gleich Hamlet die Zuversicht zu seiner Frechheit und Blindheit verlieren, wenn Feigheit mutig würde! Noch niemals war der Mut so mutig wie die Feigheit feig. — Also jene, welche in ihren Tod einwilligen, wissen erstlich nicht, was sie tun: der Tod ist Faktum wie die Geburt, aber die Logik dieser Fakten, ihre Gesetzlichkeit also steht noch aus. Sodann lügen sie ihre Feigheit vor sich weg, welche auch im Mutigsten, wenn er sein Ohr nicht mit Watte und Schlimmerem verstopft, über seinen eigenen Tod deliberieren wird. Schließlich — und hier haben wir, wenn es überhaupt etwas Verächtliches gäbe, das Verächtlichste: sie stehen nicht auf sich selbst, sie führen kein eigenstes Leben, sondern überlassen es z. B. eingebildeten, unerwiesenen Gesetzen. Ein Wesen, welches so frisch lebt, daß es todesmutig ist, ist ein schönes Mysterium: wo ist die Logik, die Infinitesimallogik eines solchen Lebens? Muß der Mut blind bleiben? Aber wo Blindheit ist, ist Auge! Wollen wir nicht endlich das blinde Auge unserer Logik öffnen? — Die Logik des Endlichen, der definitiven

Identität in die Infinitesimallogik der proteïschen sublimieren? Diesen Schritt hat die Mathematik längst getan; die Logik, diese oberste aller Geisteskräfte, diese Reinigerin aller Sinne — wenn sie selber rein ist! — muß folgen.

Der Unabhängigkeitssinn des Lebens kann gar nicht radikal genug sein! Dann würde sich das Mysterium seiner Freiheit, so oft mit Blut besudelt, unermordet, weil es wie das Leben unermordbar ist, herausstellen und offenbaren: daß es nämlich von sich selber abhänge — und sei es auf einem Labyrinth von Umwegen, sei es auf dem Umweg über das Unendliche, das es ist — und nur deshalb kann es sich labyrinthisch verirren —, daß es nach dieser Verirrung, diesem Herumlaufen in sich selber jetzt im Begriffe stehe, sich wiederzufinden. Dieses ist die Meinung Nietzsche-Zarathustras, dessen Symbol Ariadne niemand versteht, welcher Dionysos nicht als Labyrinth des Lebens als des Unendlichen faßt! Aber hier eben gibt es bei Nietzsche diese noch von seiner letzten Undurchsichtigkeit zeugenden Wunderlichkeiten, das ganze Karneval seiner Maskierungen, es ist das Karneval des Unendlichen, das das Leben ist; das Karneval seiner proteischen Identität: so heißt nämlich das Wunder, dem die Goethe, Lamarck, Hegel, Darwin u. a. auf der Spur sind: welches sich aber in seiner Sonnenwahrheit bloß dem . . . unbewaffneten, mit der Brille des Wissens nicht verkünstelten und um sich selbst betrogenen eigenen Auge des Unendlichen selber zeigt. Hatte Nietzsche dieses Auge? Nietzsche erlebte das Unendliche als ein Fremdes, dem er alle Dogmen und Grate des Lebens wie einem Sturm und Feuer zum Entführen und Verzehren anheimgab: wie sehr mußte ihn das erschüttern, als er merkte, dichterisch-seherisch-prophetisch-intuitiv inne wurde: daß das Unendliche sich drehte und ihm alles zurückgab! Das warf ihn in mehrfache Verwirrung. Dieses elende Zeug von Menschenleben ewig wiederkehrend? Wie furchtbar! Aber wie heroisch nun der Entschluß, fortan es so zu leben, daß es wert sei, wieder, ewig und immer wieder-

zukehren! Jetzt lag ihm unerhört viel daran, diese visionäre Wahrheit zu rationalisieren, welches mißlang, weil das Unendliche nur durch sich selber bewiesen wird: man ist es oder ist es nicht, es läßt sich nicht anders „haben". Zuletzt bekräftigte er es sich moralisch: das Leben wurde durch diesen Gedanken ein immer wunderbarer schillerndes Iterativum!

Seltsam, seltsam! Wie tief die gelehrtenhafte Verbildetheit — er hätte sonst nicht so heftig gegen sie angekämpft, es geht selbstmörderisch bei ihm zu — wie tief diese in einem so ursprünglichen Geiste verbohrt saß, daß es ihm an der ersten und letzten Auffrischung seiner Verdumpfungen gebrechen mußte: daß er nicht mit dem eigenen Auge, wie gesagt, des Unendlichen in das Unendliche sah! Erst einem solchen wird alles Licht, es wird sich selber Licht! Aber Zarathustra stand sich selber im eigenen Lichte. Die ganze Geschichte der Philosophie von vorn bis hinten ist eine Anerkennung des Unendlichen ebenso wohl als eine Ausflucht oder Unzucht im Umgange mit ihm. Im Wege seines Zusammentreffens mit sich selber stand immer das ominöse „Endliche", so z. B. der endliche Verstand, in den das Unendliche nicht hineinginge. Schließlich zeigte obendrein Kant den offenbaren Wahnsinn, die absolute Stutzigkeit unserer verstandesscharfen Sinne vor der Unendlichkeit: freilich, er hatte den Sinn zuvor um sein Unendliches gebracht, indem er es in ein ideales Trans bugsierte und bloß den Sinn des Herzens dafür erweckte: oh, hätte er ebenso sehr das Herz des Sinnes dafür erschlossen! Aber hier eben fehlte jedem die Kraft von Shakespeares Koriolan, zu stehen, als ob der Mensch sein eigener Ursprung wäre. Man darf nicht vom Weibe Endlichkeit sich geboren wähnen, wenn man wie Nietzsche das Weib Unendlichkeit freien, befreien will.

Sondern es einsehen: „Endlichkeit" ist, wo immer sie sei, und sei es in einem Punkte, einem physiologischen Punkte, einem Herzen, im Herzblut: Apfel, Zankapfel, Indifferenz des Magneten Unendlichkeit.

Ohne diese Einsicht ist alles Befassen mit dem Unendlichen aussichtslos, mit ihr wird man das Leben, ja den Leib verewigen, indem man seine Differenzen kräftiger heraustreibt, wie Nietzsche dieses wollte, um seine Indifferenz, welche fast verloren gegangen ist, als einen Diamanten von reinstem Wasser wiederzugewinnen. Man hätte längst an der Zahl es absehen können, wie magnetisch das Unendliche sich geriere: aber man kennt das Geheimnis des Magneten nicht, wie Goethe es kannte (nur leider nicht logisch-mathematisch!):

Magnetes Geheimnis erkläre mir das!
Kein größer Geheimnis als Liebe und Haß!

Warum hat man nicht längst gemerkt, daß der antinomische Streit, welcher das Unendliche umtobt, der Streit des Unendlichen mit sich selber ist? — Weil man sich selbst eines sein ließ, das Unendliche aber das andre: weil das Unendliche sich vor sich selber entweder schämt und verkriecht; oder schamlos und dreist und blind auf sich selber losgeht; oder: und hier erwachen alle Hoffnungen! sein Minus mit seinem Plus irgendwie Musik machen läßt: warum keine reine mit Graden der Innigkeit? Weil man eben diesen faulen Zauber Endlichkeit nicht als eine Vermittelung des Unendlichen mit sich selber, weil man den Grad, wo immer er sich findet, nicht als einen Grad dieser Vermittelung des polarischen Kontrastes des Magneten Unendlich, sondern — Wahnsinn! — als belanglose Etappe von einem Anfang, den man erlügt, zu einem Ende hin, das man gleichfalls erlügt, auffaßt: „man" — selbstverständlich verkennt hier das Unendliche sich ein paar Momente lang, welche 5000 Jahre dauern können, selber: es gibt nichts als Unendlichkeit! Es ist hier leider nicht der Ort, mehr darüber zu sprechen.

Aber das Ganze ist etwa keine Abschweifung vom Thema. Denn es ist zu betonen, daß der Zarathustra in seiner Grundkonzeption auf einen Mittag des Lebens gerichtet ist, einen Augenblick (1000 Jahre, wie er sagt)

der Wiederbegegnung alles Lebens mit sich selber in einem Ring der Ringe, dem Ringe der ewigen Wiederkunft.

Nun denn! Schicksal, Kausalität sind Magneten, keine Verläufe, sind ewige Schlichtungen eines ewigen Widerstreits: wie sollte ein so exorbitantes Wesen einen endlichen orbis (terrarum!) haben? Trauriger, letzter Wahnsinn eines so Wahrsinnigen wie Zarathustra! Man weiß im Verkehre mit der Natur, welche die Natur des Unendlichen ist, so wenig von noblesse: also der eigne Umgang des Unendlichen mit sich selbst (es ist, wie Hegel fühlte, ein humoristisches Prinzip) liegt so sehr im Argen, daß man überall das Unendliche tötet, verenden läßt: genau an dem Punkte, wo es so strahlend zum Vorschein kommen könnte. Glaubt man, eine Konstanz der Kraftsumme streite mit deren Unendlichkeit und es sei somit z. B. kein perpetuum mobile möglich? Aber warum verträgt sich denn so sehr, so stupend gut bis auf die Restlosigkeit die Konstanz der Zahlensumme mit deren Unzähligkeit? Nun, weil es eben zu jeder Differenz des Unendlichen die Indifferenz gibt, welche man demnach für eine solche, also für etwas recht perpetuierlich Mobiles zu halten hat und nicht für tot und verendet.

Nietzsches Satz der Mitte des Lebens muß also sehr lebendig erlebt werden, dann ist er von strahlender Wahrheit. Es gibt gar kein Gesetz als das Gesetz des Unendlichen für sich selber, welches eben ein Gesetz der Mitte, der Verrechnung, Vermittelung, Indifferenzierung, ein ganz und gar äquilibristisches Gesetz ist und sich an allem und jedem offenbaren wird, wenn man einmal über die Zahlenskala als Unterlage alle anderen Deklinationen gestreckt haben wird. Alsdann wird sich mehr und mehr herausstellen: Das Leben in der Mitte des Unendlichen, also seiner selbst, so sehr sterbend wie lebend, im Gleichgewichte seiner Kräfte lebendig schwingend, unendlich frei durch dieses Gesetz, unendlich gesetzmäßig durch seine Freiheit; mündig gesprochen von allen fremden Abhängungen — buchstäblich: fliegend, in seiner eigenen Angel hängend.

VII. Jenseits von Gut und Böse.

(Zur Genealogie der Moral.)

Es gibt nur eine Selbstverständlichkeit, und diese ist das unendlich Identische. Nietzsche, der dieses blinde Auge der Philosophie, d. h. der Wahrheit, der Logik des Lebens in allem und jedem in Finsternissen verirrt sah, der so sehr sich bemühte, ihm den Star zu stechen, — untersuchte es nach einer unzulänglichen Methode: nämlich historisch-prophetisch, es gelang ihm deshalb keine Geistesgegenwart, kein lebendiger Blick; er redet vom Unendlichen, wie ein fast Blinder vom Licht: aber er redet gegen seinen Willen so oft jene trunkene stammelnde Wahrheit, daß das Unendliche erprobt werden müsse; nur macht er aus dessen evidentem Magnetismus (Polarität) seinen ewigen Ringelreihen.

Es gibt keine einzige Verwechslung, welche so schweres Unheil in der Logik des Lebens und also im Leben anrichtet als die Verwechslung der Negation mit dem Nichts, mit der Null. Es ist ein grober logischer Rechenfehler, die Skepsis als das Nichts der Dogmatik zu veranschlagen, man muß in diesem Dinge von der peinlichsten Akkuratesse sein: das logische Nein ist etwas toto coelo anderes als das logische Nichts! Nun aber gar dieses fürchterliche Nichts ist ja ganz evidentermaßen ein Grenzbegriff! Gleich wie das Nichts der Zahlunendlichkeit ihr $+\infty$ an ihr $-\infty$ angrenzen läßt, und wie diese Angrenzung, in jede einzelne positive oder negative Zahl mitgenommen, jedwede an der Segnung dieses Kusses, den Unzähligkeit sich selber ... persönlich gibt, Anteil nehmen läßt: so ist Skepsis nur das Nein der Dogmatik, ja des

abergläubischsten Dogmatismus: so ist Mißtrauen der Schatten, keine Abwesenheit des Vertrauens: so ist Wahrheit auch bloß ein Grenzbegriff, der die Kompetenzen zum reinsten, erlebtesten, persönlichsten Kontakte bringt und zwingt: Wahrheit ist das logische Mittel aller möglichen logischen Größendifferenzen. — Man kann Bücher — und nicht bloß Bücher — mit einem reineren Blicke lesen als sie geschrieben sind. „Jenseits von Gut und Böse" ist das undogmatischste Buch, das es gibt, es krankt nur an diesem einen Fehler, der echt Nietzscheschen Krankheit, daß es sich nicht als die Spiegelschrift aller dogmatischen Vertrauensseligkeit erkennt, nämlich der platonisch-christlichen vor allem. Demnach nimmt es überall an der Beseligung des reinsten Abspiegelns teil: da es aber nicht sich bis auf diesen spiegelnden Grund sieht, hat es den Fehler, in ihn wie in ein Nichts an sich selbst, wie in eine Leere, einen Himmelsraum, einen Abgrund zu blicken, das Entzücken zugleich und den Schauder eines Sterns zu empfinden, welcher schwebt, ohne zu wissen, warum. Er schwebt aber wie jeder Stern vermöge des magnetischen Zuges und Gegenzuges, welchen in diesem Falle das skeptische — ∞ gegen das dogmatische + ∞ ausübt. Nietzsches Nein, das immer herauskommt wie nichts und wieder nichts, geht schwanger mit dem ganzen vertrauensseligen Ja des Dogmatismus: ein Fleisch und ein Bein zu werden, sind beide bestimmt. Es ist von der unsagbarsten Wichtigkeit für das Leben, diese Selbstüberwindung mit sich vorzunehmen! Furchtbar ist das Leben nur um den Preis seines Sterbens, und Tod ist nur ein finstrer Name für Erzeugung. Der Dogmatismus lernt durch Nietzsche besser sterben als jemals; der Skeptizismus durch ihn besser leben als jemals: wo ist denn jenes geheime Etwas, das dem Ja den Klang des Neins, dem Nein den Ton des Jas so lange gibt, bis wir „Jenseits" von Ja und Nein beider Harmonie hören? Unser Gehör müßte sich auf ein Jenseits von „jenseits und diesseits" einstellen, um diesem Sphärenklang zu lau-

schen, den das Ohr Zarathustras hörte, ohne ihn zu vernehmen, zur Vernunft zu bringen.

Der Grundglaube der Metaphysiker, sagt Nietzsche, sei der Glaube an die Gegensätze der Werte. Wie wahr! Wahrer zu sagen wäre: an die Unvernichtbarkeit dieser Gegensätze: denn verwischt, vertuscht, verwaschen, kompromittiert sind sie allenthalben genug.

Ach, das logische Grau, die ganze wundersame graue und bunte Skala zwischen allen Jas und allen Neins, die es gibt, ist — als logische Iris, Götterbrücke und Regenbogen der echten Wahrheit — so wenig entdeckt, daß Nietzsche, der nur ihren Pfeiler Nein so abgrundfest verankerte, daß nun erst vom Pfeiler Ja aus der Bogen hinübergeschwungen werden kann, gar nicht einmal wußte, was er tat! Er glaubte, das Ja zu zerstören? — aber kraft einer geheimen Erhabenheit über alles Ja und Nein, eines „Jenseits" im Diesseits, riß er ihre Verschränktheit, Verkreuzung, Verrenkung, ihr unmittelbares Aufeinander-bezogen-sein, am Nein anfassend, so weit auseinander, daß er bloß den Handgriff behalten zu haben glaubte, und betrat vom Pfeiler Nein aus als erster eine Brücke, die, wie er wähnte, in die Leere ging, die bei jedem Schritte man sich erst unter den Füßen zu zimmern hatte in die Leere des Unendlichen hinein: es ist viel von dieser „Brücke", diesem „Regenbogen" bei Nietzsche zu lesen: hätte er sich nur besser auf die skeptische Dogmatik des Unendlichen verstanden! Personifikation heißt das Mysterium, wodurch Unendlichkeit über sich selber siegt, sonst es immer „Fiasko", d. h. Chiasko machten, eine ungeheuerliche Kluft, ein Chaos, ein Gähnen bleiben müßte: lebendige Persönlichkeit: also etwas durchaus alles Differential Integrierendes. Ja und Nein beziehen sich nicht aufeinander! Ihre niemals vereinbare Differenz bezieht sich auf ihr neutrum, ihr commune, auf die logische Null — man hat das os intermaxillare der Logik vergessen! Wo Goethe eine Klaue anrührt, sitzt immer ein ganzer Löwe verborgen. Das seichte Gewäsch

des Monismus genügt nicht: man muß — das ist Nietzsches ungemein tiefe Einsicht! — im Interesse des lebendigsten Lebens den ganzen Krieg, die Distanz, die Rangabstufung seiner Gegensätze bestehen lassen — so distanzierte er z. B. Mann und Weib radikal scharf —, aber — und hier ist es, wo wir seiner maskierten Tiefe mit unserer nackten Klarheit, d. h. mit der durchsichtigsten Maske nachzuhelfen haben: aber man muß, um Baumeister der Lebenspyramide zu werden, die reinste Gerechtigkeit und Neutralität, Unbeflecktheit und Freiheit des Blicks über alle Differenzen haben: man muß indifferent in aller Differenz und unter angestrengtester Festhaltung derselben sein! Es ist doch wohl klar, daß man, um Parteien gerecht zu werden, keineswegs „objektiv" (denn das hieße ja subjektiv, nur in umgekehrter Richtung) zu urteilen habe: sondern neutral, indifferent. Wir kennen diese Gleichgültigkeit nicht in ihrer göttlichen Kraft; sie kann, ein riesenhafter Polyp, jede einzige Partei des Lebens, sogar die lebensmüde, als ihre eigenen Fangarme sich anorganisieren und von ihrer eigenen Unendlichkeit sich nähren, wenn sie diese Fangarme nicht zum gegenseitigen Zerfleischen, sondern für sich selber verwendet ... Nun war Nietzsche sich selber nicht verständlich genug, um diesen Humor seines Werkes auch logisch davonzutragen, er bleibt also vorhanden für ihn, aber trüb durchscheinend!

Er verstand sich dahin, daß nun er, der Gerechteste, Indifferenteste, die Machtbefugnis damit erhalten habe, die Werte der Parteien von sich aus anzusetzen: dahin, daß er um so selbsteigener Partei ergreifen könne, als er ja — gerechterweise! — die anderen Parteien in ihrem Werte gar nicht anders zu alterieren brauche als ... perspektivisch! So ergriff er die Partei des Lebens, der Macht des Lebens gegen die Macht des Sterbens (in allen auch den insidiosesten Verstecken) —: daß das Sterbenwollen, die Lebensabkehr und -Müdigkeit eine der anderen Macht ebenbürtige, gleich wertvolle Macht sei, ja deren Bedingung; daß es einen Krieg beider Mächte,

damit das Leben bestehe, stets in aller Grausamkeit geben müsse, das verkannte er keineswegs. Man darf diese zarteste und selige Intimität, diese seine esoterische Meditation ja nicht über die exoterische vergessen; man versteht sich sonst auf Nietzsche nur oberflächlich. Er ist der Entfacher eines Kriegsfeuers, ist es aber doch nur kraft eines geheimen Friedens, aus dem er beständig ein Mysterium für sich und andere macht; er zeigt uns das Labyrinth seiner Brust, aber nicht mit derselben Leuchtkraft und Sichtbarkeit seine Ariadne.

Nietzsche hat das „Erkenne dich selbst!" vernachlässigt: aber diese Methode ist die einzige, die zum Ziele führt: zu sich *als* zum Unendlichen. Aber ist nicht die Bedingung aller Durchschauung etwas Durchsichtiges? Daher die ungemeine Schwierigkeit, besser gesagt Unmöglichkeit aller Selbsterkennung, wenn sie das Selbst anders erhalten mag als *eximiert* von jedem positiv oder negativ Angebbaren: Eben dahin zielt Goethes:

Und wer durch alle Elemente,
Luft, Feuer, Wasser, Erde rennte,
Der wird zuletzt sich überzeugen,
Er sei kein Wesen ihresgleichen.

Den Verfänglichkeiten dieser Exemtion, in der er sich befand, wie wir alle uns darin befinden, nur nicht jeder in diesem Grade der Besonnenheit, ist Nietzsche erlegen. Sein Blick durchschaute alles, ja sein Getast drang durch alle unsere klobigen Festigkeiten wie durch Luft; und wiederum vermochte er, so wie er vernichtete, aus diesem Nichts wieder eine ganze Welt zu schaffen. „Jenseits von Gut und Böse" ist geradezu das logische Paradies, wo Schlangenklugheit und Taubeneinfalt einander verstehen; es ist mit der listigsten Unschuld erfüllt, die es geben kann: und doch fehlt nur etwas zu seiner Vollkommenheit, ein erster und letzter Sonnenblitz der Erkenntnis: Witz! Die Selbsterkennung ist der Witz und Silberblick der ganzen Tragikomödie des Unendlichen, indem sie dieses per-

sönlich indifferenziert, also wie nichts und wieder nichts in sich selber verschwinden läßt, während es alles in allem ist. Es fehlt allem, aber auch allem, das Nietzsche uns sagt, dieses erlösende Wort, welches doch der Sinn seiner logischen Chaotik ist. Man sagt, im Schlußsatz verschwinde der Mittelbegriff; das ist ganz falsch, wenn man es als dessen Abwesenheit versteht: er ist im Gegenteil Integral der prämittierten Differenz geworden!

Wenn Nietzsche die ganze moralische Differenz aufreißt und ihre Enden, ihre radikalsten Gegensätze zwar in der Tat unendlich voneinander entfernt findet, aber nun katzenhaft auf den Leitersprossen der Historie von hüben nach drüben gelangt, so vergißt er ja wie den Tod, daß er, er selbst etwas Eximiertes, Indifferenzierendes an sich haben muß, um derart in seiner Sittenunendlichkeit mobil sein zu können. Es ist schauerlich zu sehen, wie er fliegt, ohne es zu wissen; oder ohne zu wissen, wie es zugehe, daß er fliegt. Er gebraucht Flügel (die ihm gewachsen sind), um damit über die Abgründe aller moralischen Kontraste zu gelangen: aber er gebraucht sie ohne die innerste Rückbesinnung darauf, daß er selbst in der Gestalt seiner zwei Flügel die unitas biformis jener Kontraste ist! Es ist, wie gesagt, ein Witz von furchtbarer Schelmerei, daß ja niemals und nimmer etwas anderes entwickelt, historisch verfolgt, abgewandelt, metamorphosiert, komponiert werden kann als die Berührung der Extreme! Das ist ein Kardinalsatz der Logik des Unendlichen, des Lebens, den die Schule zu erleben vergißt. So ist es richtig, was Nietzsche hier in seinem „Jenseits" zu bedenken gibt, daß nicht Güte, nicht Wahrheit, kein Ideal seinen Gegensatz kultiviere, reguliere, erlöse; daß das Ideal aus einem Stoffe mit seinen schrecklichsten Gegensätzen sei; daß der Gegensatz vom kurzsichtigen Blick eines kleinen Erdentiers in das an sich Gleichgültige durch . . . Egoismus hineingeblickt sei; daß schließlich der Wert, der Wert für die Erhaltungsbedingungen den Ausschlag sogar bei der Logik, der so kalt

scheinenden, noch gebe — alles dies ist richtig! Es läuft darauf hinaus, daß der gesamte Horizont, mit welchem sich der Mensch gegen das Unendliche abgezeichnet, verschränkt, verrenkt hat, eine einzige Dummheit en détail et en gros ist, und an der Stelle aller Idealitäten immer nur die eine Zufallsrealität steht: Mensch, Mensch, Mensch id est — Tier. Indem man den Weg, den dieses Tier gegangen ist, rückwärts einschlägt, kommt man auf den recht sehr erbärmlichen, ja unendlich gelegentlichen Ausgangspunkt zurück: und hier erhält man eine Freiheit der Betrachtung, ein Recht zu allen göttlichen Ausgelassenheiten im Verkehr mit noch so heiligen und idealen Menschlichkeiten. Allerdings — und hier überwältigt uns etwas Unsägliches — der Mensch dieser Einsicht ist der leidendste, den es geben kann! Er ist nicht nur als Einzelner, er ist radikal vernichtet, als Menschheit! Und dieser leidenste, gekreuzigteste, von sich selbst entlarvte, hinter allen Verlarvungen das hohle Nichts findende Mensch macht, wenn er auch jetzt noch den Willen, den tierischen Gelüst- und Machtwillen seines Anfangs beibehält — mit welcher unendlich schmerzlichen Selbstironie wird er das tun; und wie wird er sie sich und allen verbergen! — aus seiner Niederlage seinen Triumph: er setzt sein Werk fort, er setzt sich fort! So, die beiden Enden des Tieres Mensch, seinen rohen Beginn und seine Kultur in Händen haltend, sucht er sie in einen Ring zusammenzuzwingen, dessen wundwunder, lebendiger, blutender und blühender Punkt er selber ist: der ganze Strom der menschlichen Spannung und Anstrengung geht durch seinen Körper! Wir können vor einem solchen Erlebnis nur schamhaft unser Haupt, unser Herz verhüllen — aus Scham, daß wir es nicht haben, nicht haben wollen! Denn es hilft uns nichts: wir sind dazu verurteilt. Und so — es hilft uns nichts! — müssen wir, Herr dieser Scham werdend, uns besinnen; uns ernüchtern.

Lichtenberg sagt einmal: Auf der Grenze wohnen

immer die seltsamsten Geschöpfe. Wir fragen: Ist die Grenze nicht selber das allerseltsamste Geschöpf? — Ist ein Horizont, von einem Tier gegen das Unendliche um sich selbst geschlagen, vielleicht etwas anderes als eine bloße Notdurft? — Ist es Notdurft, — gesetzt, es wäre sie — nicht eines Tieres, sondern des Unendlichen? — Wir vermissen das Aufwerfen auch nur dieser Eventualität nicht bloß bei Nietzsche, sondern überall. Wir halten deswegen diese Frage, von deren Hall unser ganzes Buch erklingt, auch bereits für die Antwort! Wie man jemals einen Horizont, etwas sogenanntermaßen „Endliches" . . . und sei es einen endlichen Verstand . . . für etwas anderes halten konnte als für die Haut, Scheidewand, Kulisse, Grenze, Indifferenz, in der das Unendliche mit sich selber verkehrt, wäre dem Unendlichen selbst so unverständlich wie Nietzsche, wenn es nicht jenen Horizont als Notwehr und Verschanzung gegen sich selber so lapidar, so irdisch aufgeworfen hätte, so burgenhaft und mauermäßig, daß es nur noch durch die kleine Schießscharte seiner Person hinter sich selber blicken kann. Dieses unselig-selige Geheimnis der eigensten Unendlichkeit rumorte in Nietzsche, diese Sphinx, die er selbst war, küßte ihn mit so grausamer Zärtlichkeit, daß er zu uns Menschen, uns von uns selbst verzauberten, verhexten Göttern und Engeln mit jener ihm allein von allen eigenen höhnischen Sanftmut reden konnte, von der wir niemals wußten, ob sie es gütig oder boshaft mit uns meinte: Das ist die Zweizüngigkeit des mikromegalischen Unendlichen, deren eine Zunge immerfort zur Indifferenz in aller Differenz ermahnt! Zur Exemtion der Person des Unendlichen in allen ihren machtvollen Spielen.

Hierin war der Instinkt Schopenhauers viel untrüglicher, als er die Allmacht des Willens, dessen „Magie", sich getrieben fand, auszusprechen. Und wenn es nicht gerade dicht in der Nähe der Wahrheit des Unendlichen so wirblig zuginge, daß dort das Herz des Geistes so sehr skeptisch flüchtig, wie dogmatisch fest und

erzen, ja diamanten sein muß, um sternartig zu schweben, so hätte Schopenhauer sein begeistertes Herz auch zu einem beherzten Geist gezwungen und uns statt einer blinden voluntas des Unendlichen auch die helle ratio dieser voluntas geliefert: er verzichtet auf sie! Aus . . . Moralität; aus Christlichkeit. Wollen, ruft er emphatisch, Wollen! Großes Wort! Zunge an der Wage des Weltgerichts! Brücke vom Himmel zur Hölle! — ohne zu ahnen, daß in dieser Deklamation der Wegweiser zum rationalen Wollen, ja zur rationalen Magie und Allmacht des Willens verborgen liegt. Was denn wäre einem Willen unmöglich, der sich lebendig resignierte?

Von der Gewalt, die alle Wesen bindet,
Befreit der Mensch sich, der sich überwindet.

Goethe nennt dieses Wort dunkel, schwer verständlich. Nun, es ist nur allzu, allzu einfach, einfacher selbst als die Einheit: es ist die . . . Keinheit: man muß, um richtig wollen zu können, auch die Gegenrichtung seines Willens einschlagen lernen bis zu dem Grade, daß man die Richtung wieder zu ihrem Anfangspunkte treibt: hier werden alsdann alle Fesseln des Willens zu seinen Flügeln: die Notwendigkeit selber wird als Freiheit offenbar. Was würde ein Gewicht wiegen, das in einem Medium sein gleiches Gewicht verdrängte? — nichts! Das ist das Kunst- und Meisterstück der Selbstüberwindung des Willens: er muß noluntas so kraftvoll wie voluntas sein lernen, gleichgültig! Indifferenz des Unendlichen, das er ist!

Nietzsche war die Gegenbewegung gegen Schopenhauer: keineswegs, wie betont, in dem Sinne, daß er, wie ein harmloser Interpret meint, Schopenhauers Willensverneinung wegläßt, so daß der Wille jetzt sich ungestüm und ohne Arg in aller Unschuld bejahen könne: Das wäre Optimismus in optima forma; Dionysos will das Kreuz als . . . Rückgrat der Freude; er hat den Tiefenbegriff der gegenseitigen Bedingtheit. Im Gegenteil!

Nietzsche bedarf der ganzen Kraft der Askese, um Ja und Nein des Willens miteinander zu befreunden: er läßt zwischen ihnen wie zwischen Elektroden den Lebensfunken überspringen. Und damit erst kommt Schopenhauer wieder zu sich selber! Der Berg der Schopenhauerschen Philosophie, dieser so lange verschlossene Zauberberg wird jetzt erst zu kreisen beginnen. Es ist ja durch Nietzsche in jenen — man muß es sagen, ungeheuerlich plumpen und handfesten Willen, der, wo er zufassen soll, sich nicht biegen kann und also sich brechen muß — jetzt erst eine unendliche Differenzierung, Färbung, Gesetzlichkeit und damit eine Schmeidigung seiner Totenstarre gekommen, durch die er aller seiner Berserkerkräfte Herr werden kann. Und Nietzsche will ja auch überall nur sagen: ihr dürft die „Bestie im Menschen" nicht töten — im Gegenteil! ihr müßt sie noch böser, noch furchtbarer machen, damit auch ihr Gegenteil sich erhöhe: ihre Verfeinerung. Er wollte die Klaviatur des Lebens weiter ausgreifen lassen, und er achtete nur wie im Traume darauf, daß man doch selbst im labilen Gleichgewicht zwischen Engel und Bestie sich befinden müsse, um beider mächtig zu sein; und daß man diese gefährliche Labilität, welche später so verhängnisvoll für ihn wurde, doch irgendwie versichern müßte: denn freilich, man müßte sie rhythmisieren! Man sehe doch physiologisch den menschlichen Leib, d. h. das Unendliche als solchen ebben und fluten, ein- und ausatmen, erwachen und einschlafen, aufleben, ersterben; man sehe sein Blut pulsieren — was bedeutet es? Es bedeutet, daß das Unendliche sich seiner Differenz gegenüber lebendig indifferent verhält: persönlich-leibhaftig. Daß es hier eine grauenhafte Pathologie der Rhythmik geben könne, ist auf den ersten Blick verständlich; ebenso, daß diese pathologische Ontologie der Disziplinierung und Korrektur zugänglich sei. Die Extreme des Menschen, den Herrn, wie Nietzsches Terminologie lautet, vom Sklaven, beider Moralität durch Sternweiten voneinander trennen, so daß das Gute jener zum Bösen in dieser; das Schlechte

jener zum Guten dieser wird — ist denn das ohne das mysteriöse Wissen um einen gemeinsamen Dreh- und Angelpunkt beider Moralen wohl möglich? Dieses Mysterium hat Nietzsche sich niemals klar gemacht; sondern in einem farbigen Dunkel gelassen. Wir müssen das aufhellen und hierzu allgemein logisch verfahren.

Man hat seit alters zwischen Quantität und Qualität, zwischen einer bloß gradweisen und einer spezifischen Verschiedenheit unterschieden und diese Unterscheidung zur Basis ganzer Weltanschauungen gemacht. Nun wohl, unser Auge sieht diesen Unterschied im Unendlichen verschwinden — aber man sollte nicht anders sehen wollen — bei Gefahr der Blindheit! Quantitative Differenzen, gradweise Verschiedenheiten, kontinuierliche Abwandlungen, welche das Unendliche von einem imaginären Ende bis zum anderen verfolgen, sind selbst imaginär und paralogisch! Sie schweben in der Leere, ohne auch nur diesen Vorteil des Schwebens auszukosten, und hier eben mag ihnen das Zarathustrawort „Mitte" zu Hilfe kommen. Jeder Grad indifferenziert in seiner Weise die gesamte Differenz, homogeneisiert einen Kontrast, etwas toto coelo Heterogenes: ohne ihn Inkommensurables! Das ist evident, es ist ein intuitives aperçu, das man logisch ergründen sollte. Jedes bestimmte Quantum z. B. schlichtet eine spezifische Größendifferenz, in der es nicht, wie der Blick der Flachheit seit alters urteilt, mit inbegriffen ist: es ist in ihr eximiert, es schließt in Graden der Innigkeit (Intensität) die gesamte Extension in sich zusammen; es läßt ihren Zwiespalt einfältig (homogen, kontinuierlich) erscheinen, es vernäht ihren Riß, vernarbt ihre Wunde; versammelt ihre Schwärmerei: definiert das Unendliche! Man hat die Schlangenlist und die Gewalt aller Gewalten dieser Taubeneinfalt bis auf den heutigen Tag . . . vergessen, weil man sich selbst als Exemtion im Unendlichen vergessen hat; man hat vergessen, es in sich selbst, in jedem Blick, jedem Ton, jedem Atemzuge und Herzschlage es lebendig in sich enden zu lassen:

nicht als in einem „Subjekte", sondern als in einem lebendigen Medium der gesamten Exorbitanz und Monstrosität.

So konnte es kommen, daß die Moralität zerfiel, daß Nietzsche die ganze Zerrissenheit sowohl als Verwachsenheit des Individuums, der Person in ein Stark und Schwach, wovon jedes die Moralität des andern verachtete, resp. haßte, mit furchtloser Stimme, in der dennoch alle Furchtsamkeit zittert, aussprechen konnte. Seine Entdeckung des Herr gewordenen Sklaven einerseits, des Sklave gewordenen Herrn andererseits endet damit, daß er das mit Schlamm besudelte, gekreuzigte und verbrannte Wesen des Herrenmenschen hoch und heilig wieder aufrichtet, so daß alle schwachen, idealistischen Sklavennaturen und -Moralen ein Zittern vor Todesangst ankommen kann.

Wenn wir nun einmal diesen unversöhnlichen Konflikt in den Busen eines Wesens verlegen — aber war Nietzsche nicht dieses eine Wesen? — so öffnet sich die Aussicht auf seinen ewigen Frieden, wenn man unter Frieden keine Kriegslosigkeit, sondern den ... harmonisierten Krieg versteht. Zunächst einmal ist „Sklave" die Bedingung des „Herrn" — wie könnte er sie tödlich: er wird sie liebend verachten.

Der Dünger seiner Verachtung wird gärtnerisch gemeint sein. Sodann ist „Herr" die Größe, der Aufblick, die Erlösung, die Rettung und Lossprechung des Sklaven selber — wie dürfte er, wenn er sein Herz versteht, an seine Erniedrigung auch nur um Haaresbreite denken, ohne sich selber zu beeinträchtigen? — Wie dürfte sein Haß anders gemeint sein als liebend — der Unflat seines Hasses anders als gärtnerisch? Der Mensch, sagt Nietzsche, muß tiefer wurzeln, um höher zu wachsen! Es ist so vieler Vordergrund, so viel Kulisse an Nietzsche: aber je individueller, je persönlicher man ihn hört und versteht, desto mehr verständigt sich unser Kleinheitswahn mit unserem Größenwahnsinn zur Wahrheit unserer Person

jenseits von Klein und Groß: als eximiert in diesen Bestimmungen, welche keine Versöhnung, sondern reinste Neutralität in uns wollen.

Sorgte man dafür, daß der Baum des eigenen Wesens in der „Hölle" wurzelte — nur Heuchelei und Selbstvergessenheit, Instinktkastration kann dieses leugnen —, so würde er in den „Himmel" wachsen, die Hölle würde kühler, der Himmel lebenswärmer werden: Die Mitte des Mysteriums aller Weltperson würde sich herausstellen, der Verfall und Zerfall unserer Moralität würde wieder Religion werden. Das ganze Pathos der Distanz ist in der eigenen Seele anzuspannen: aber was könnte ihr wohl ein sehnsüchtigeres geben als das Unendliche? Nun ist es mit der Sehnsucht gar nicht getan, die Sehnsucht kann nur spannen, ist nur die Sehne, nicht der Pfeil und sein Flug: Das ist die concordia dieser Zwietracht, welche uns nicht zerstören, sondern neutralisieren und kommunisieren will! Bisher hat man das Erhabene kommun gemacht, d. h. dem Niedrigen befreundet, indem man es herabzog. Das Mikroskop Nietzsches eröffnet den Blick für die Erhabenheit des moralischen Staubes. Die Aufklärung der gesamten moralischen, — ja der gesamten Antinomie unseres Wesens überhaupt ist erstlich deren Vollendung, d. h. Infinitesimalisierung, wir schreiben das Zeichen ∞ an alle Determinationen, die es gibt, auch an die Bestimmung: „Mensch"; hierauf aber sogleich die Indifferenzierung dieser Polarität bei kräftigstem Bestehenlassen derselben: der lebendige Tod als neutrum und commune aller Differenzen des Unendlichen. Die Verwandlung des Ichts in ein Nichts, wie sie der Tod vornimmt, bei Lebzeiten vorzunehmen, ist das moralische Kunststück, das alle übrigen in sich einschließt, und es bedeutet ebenso sehr die Verwandlung des Nichts in ein Ichts. Ein Blick auf die Organisation der Zahl präzisiert dieses Mysterium. Indifferentismus, Gleichgültigkeit, Gerechtigkeit, Neutralität, Balance, Mitte, Uninteressiertheit: sind bisher flach, schief und verkehrt verstan-

den worden: ihre ungemeine gesetzliche notwendige Mächtigkeit, Unschuldigkeit, Friedfertigkeit, welche sich Kant und Nietzsche so eindringlichst aufzwang, ihr Wunderwerk von Komparativismus, und Quadrierung aller Zirkel, ist von Kant akkommodativ abgeflacht, verlangsamt, verphlegmatisiert; von Nietzsche futuralisiert, akzeleriert, vergewaltigt worden: dieweil es einzig und allein nach dem Festina lente seiner Vergegenwärtigung lechzt: hic Rhodus! hic salta! Indifferent sein kann man auf der Stelle! Allein, wohlgemerkt, nicht wie ein Fakir oder Säulenheiliger (obgleich sie das Rechte meinen, es unbesonnen exerzierend, ihren Willen schlecht verstehend): man soll es wie ein Mensch von dieser Welt sein — und hierin besteht die Schwierigkeit, welche diesen Indifferentismus in jedem Sinne zu Disziplinen macht, wie es der Seiltanz, der Sternflug, alles Balancement ist. Alles dieses treiben wir bereits somnambul: unser Gang ist nur abergläubischer (blinder) Weise ein Gang auf festem Grund. Wir haben lauter blinde Sicherheiten gegen Gefahren, die es nicht gibt. Wir sind, wie Nietzsche es ausdrückt, physiologische Widersprüche zwischen Wertschätzungen entgegengesetzter Natur, wir fallen nach oben in Ideale oder nach unten in Realien hinein: wir fallen! „jahrlang ins Ungewisse hinab". Dieser unser Fall, unser doppelter Fall, wird durch Neutralisation seiner Richtungen in jedem Sinne in einen Flug verwandelt, kombiniert werden können, wenn wir zwischen seinen Extremen präzis vermitteln; vor allem zwischen der mächtigsten Selbstsucht und der mächtigsten Selbstflucht. Unsre Gleichgültigkeit wird entweder abgeplattet (republikanisch-sozialistische „Gleichheit") oder negativiert: in beiden Fällen hat sie keine äquilibrische Kraft. So daß es eben gar noch kein echtes, stichhaltiges Ego gibt, und, man lasse sich nicht durch Nietzsche dagegen verblenden: nur darum, um dieses Wunder und sittlich-physische Meisterstück ist es Nietzsche recht eigentlich zu tun. Das kam wie ein Schatten, ein Gespenst zu ihm und

alles, was er tut, sind zarteste teils, teils furchtbarste Greifbewegungen, es zu fassen, zu halten.

Die erste Abhandlung der „Genealogie der Moral" deutet auf Napoleon als wie auf eine Synthese von Unmensch und Übermensch. Gewiß! zu solchen Synthesen kann es niemals durch einen sanften, friedfertigen demokratischen Vertrag kommen, es ist dies ein ebenso erbärmlicher und lächerlicher Gedanke, wie derjenige, daß es zu einer solchen Synthesis des Furchtbarsten und Entzückendsten am Menschen, am Unendlichkeitstier, überhaupt nicht kommen dürfe: dieses Verbot, wiewohl es bloß borniert ist, verdiente unsittlich zu heißen. Tatsächlich können diese Synthesen bloß autokratisch erreicht werden, und Nietzsche sowohl wie Napoleon scheiterten an einem Defekt ihrer Autokratie (Selbstbeherrschung, Selbstüberwindung). Selbsterkenntnis ist eine fatale Kunst: Schicksal will Schicksal verstehen, es ist das vis-à-vis der Welt, des Unendlichen selbst! Wer sein Selbst — sei es in noch so grandioser Weise determiniert: ob durch eine Art Erdkaisertum oder durch ewiges Repetierenlassen — endlich versteht, endet: d. h. an die Stelle dieses Mißverständnisses tritt als Korrektur desselben der Tod. Indem man an das *αὐτός* das Zeichen Unendlich setzt, explodiert dieses „Selbst", seine gesamte latente Kraft wird offenbar, und wem es gelingt, ohne diese Kraft abzuschwächen, sich zum Zentrum ihres Wirbels zu machen, der wird sie, d. i. das Schicksal beherrschen, weil er es ist: mit Willen und Wissen; wie es ohne Wissen und Willen gang und gäbe ist. Es wird also darauf ankommen, mit welcher Kraft man Person ist! Wir sind mit kosmischer Kraft Person, und wenn Selbstvergessenheit und -Verlorenheit nicht so unendlich wären, wenn Unendlichkeit nicht ihr eigenes Negativ bei sich trüge — vor unserer Gottähnlichkeit würde uns grausen: ja, das Grausen ist psychologisch so motiviert. Öffentlichkeit ohne dieses Privatissimum der intimsten Autokratie ist nichts als much ado about nothing; es liegt mit Privatem und Öf-

sentlichem im Argen, so lange die indifferente Person fehlt! Sie würde alle Differenzen spielen lassen können wie Strahlen aus einem Kern in einen Kern. — Die zweite Abhandlung erwartet geradezu von Zarathustra (warum versteckt sich Nietzsche vor sich selber?) die große Gesundheit, Einsamkeit, Erlösung vom Fluche des Gottes, des Ideals, das sich das Menschenleben zu seiner Selbstbeschämung erfunden hat. Es ist, wie wenn sich das Leben immer vor seiner eigenen Größe gefürchtet und sich davor in einen Gott geflüchtet hätte, von dort aus sich nur unter Zagen und Zittern mit einer es verwundenden Herrlichkeit beglückend. Nietzsche leitet nun, seiner bloß historischen Methode getreu, den furchtbaren Druck, unter dem das Individuum begraben lag und noch liegt, von seiner Einpferchung in die Sozietät her. Vor dieser Einpferchung ist es, sagt er, das gedächtnisloseste, ganz gegenwärtige, ungeschichtliche, unberechenbare, freie Tier. Innerhalb der Sozietät wird es mit den schmerzlichsten Mitteln verantwortlich, also berechenbar, gedächtnisstark, notwendig, wollend gemacht: endlich darf es wiederum freigelassen werden, es hat nunmehr seine Autokratie erlangt; jenes *ἐκ τῆς ἀνάγκης* war wieder einmal das *ἕνεκα τοῦ βελτίους*. Die Sozietät war nur das blinde Mittel, das Individuum gewissenhaft zu machen! Hierzu mußte es für jeden Schaden, den es anrichtete, ein Äquivalent geben — so erklärt sich alles Schuldgefühl bei doch ursprünglich und an sich ganz Schuldlosen! Die ursprüngliche Freiheit der vorgesellschaftlichen Tiere findet am Schuldigen das leckerste Betätigungsobjekt, und ihre Grausamkeit wird nur in Schranken gehalten durch die Berücksichtigung der Größe des angerichteten Schadens. Was wir Grausamkeit nennen, ist eigentlich nur das ursprüngliche Wohlgefühl des Menschen in seiner Kontrastierung mit dem gesellschaftlichen Zwange. Jeder Vergewaltigte — und ob er die Zwangsmaßregeln, denen er erlegen ist, auch längst vergessen habe, leidet an einer verhaltenen Tobsucht, welche zu seiner eigenen Überraschung und scheinbar grundlos plötzlich aus ihm

hervorbrechen kann — daher die allgemeine und uralte Lust an der Grausamkeit, nach der Nietzsche zufolge sogar noch der Kantische Imperativ riecht. Grausamkeit ist Wollust! Nur Eunuchen werden dieses leugnen; und das Wort Grausamkeit mit seinem modernen Stimmklang kommt ganz gewiß nicht aus dem Munde eines Herkules, es rührt von Furchtsamen, Leidenden her . . . Was nun an einem Ende so roh und fratzenhaft sich ausnimmt wie Grausamkeit, verfeinert, ja verzärtelt sich allmählich nach einem anderen hin: Grausamkeit, reguliert, erscheint als Gerechtigkeit; Gerechtigkeit, sanft werdend, als Gnade; somit Schuld als Unschuld, Immoralität als die Moralität selber, die Bestie als Engel, der Baß als Sopran. Alle Gefahr ist nunmehr vorhanden, daß nach dieser, wie Nietzsche es nennt, Selbstaufhebung aller guten Dinge die Ursprünglichkeit ihnen verloren gehe, und sie verweichlicht, verweiblicht fortwirken, ohne die fortzeugende Gewalt ihrer blutigen Quellen. Er öffnet überall die starren Schleusen, die den modernen Humanen, das moralischste, christlichste, liebendste Individuum von seiner ursprünglichen Natur abriegeln — nicht, um die Humanität in einer Sintflut von wilder Natürlichkeit zu ertränken, sondern, um sie zu einem Meer der Lebensliebe, der Naturwonne zu verumfänglichen! Wie man einem feinen, leuchtenden Kinde seinen recht sehr natürlichen Ursprung nicht so sehr ansieht als anderweitig erfährt; und wie dieses Kind am allerwenigsten Auskunft über seinen Quell geben könnte: so hat bis auf Nietzsche überhaupt eine Zahmheit des Auges über den Quell der Moralität existiert, und als Nietzsche aus diesem Quell den Gott Dionysos tauchen sah, war sein eigenes Auge nicht mehr imstande, alle Zahmheit ablegend, den Reiz dieser Sonnigkeit zu ertragen; sein Werk ist mit blutigen Tränen überströmt und hierdurch für ihn selbst schlecht sichtbar geworden.

Wir werden lebhaft an die Kantische Dynamik des gestirnten Himmels erinnert, welchen ja Kant mit dem moralischen Gesetz in sich in Zusammenhang brachte, in

einen zwar dunkel genug gelassenen; wenn wir sehen, wie die dämonischsten sittlichen Naturkräfte, hier „Individuen" genannt, ihre Gewalt aneinander genauer und genauer abmessend — unter Kämpfen und Krämpfen, durch eine Maschinerie von gegenseitigen Verwickelungen getrieben, schließlich als moralische Gestirne daraus hervorgehen, welche in einer so gesetzlichen Friedfertigkeit, ohne einander wesentlich zu beeinträchtigen, ewig ihre Bahn kreisen. Ist es nicht eine sehr bedenksame historische Methode, welche die Dinge, die sie erklären will, am endlich gefundenen Ursprunge zu einer „Selbstaufhebung" bringt? — Wird man die Bestie im Menschen entdecken können, ohne zugleich den Menschen in der Bestie zu gewahren? Der ganze Witz einer radikalen historischen Methode bestünde ja in ihrer eigenen Selbstaufhebung! Nicht bloß, was sie findet, hebt sich auf; sondern am Ende aller Enden sie selbst, weil auch sie das Ende der Historie mit ihrem Beginne in Berührung bringt. Scheinbar hätte dieser Krebs rückwärts kriechend einen Kreis beschrieben? Aber man müßte den Kreis besser verstehen, man versteht ihn und die gesamte Mathematik faul, wenn man ihn unpersönlich als eine Fix-und-fertigkeit faßt: er will dynamisch erlebt sein als das Spiel und Wunderwerk des Unendlichen! In seinem Mittelpunkte zittert, brennt, rast die sonnenhafteste Begierde, seine Peripherie zu einem Sammelringe des Unendlichen zu machen, vermittelst dessen sein inclusum mit allem exclusum verkehre, harmoniere. Ein Kreis ist ein Leib, und es geht in der Mathematik ebenso physiologisch zu wie in der Physiologie mathematisch, überall aber sehr persönlich (Person als die lebendige Indifferenz der Polarität des Unendlichen erlebt)! Wenn der historische Mathematiker kreist, so hat er das Erlebnis Unendlich gehabt, weil er gründlich verfuhr: man kann nichts gründlich treiben, ohne daß es abgründlich wird. Es wäre gerade aller historischen Methode selber hohnsprechend, wenn man den Kreis, den sie beschrieben hat, mechanisch verstehen wollte! Kein Kreis, wie gesagt,

ist mechanisch, d. h. tot: Unendlichkeit schließt sich lebendig-persönlich mit Wissen und Willen ab, und ihr Schluß ist gewiß kein Verschluß.

Den Ring des Lebens, von dem Zarathustra träumte, hatte die historische Methode mit wachen Sinnen verfolgt, ohne allerdings wach genug zu werden, um alle jene wundersamen „Selbstaufhebungen" als ebenso viele Winke jenes Zarathustratraums zu deuten. Der Denker Nietzsche verstand den Dichter Nietzsche leider nur halbdeutlich, das Individuum Nietzsche mißlang durch diese Teilung seiner Gewalt, seiner Omnipotenz, der Gott zerbrach im Ansturm seiner Gelingung.

Das alte mystische „Gott macht sich Gottes quitt" war durch historische Methode mit der Selbstaufhebung bewährt. Hatte doch Nietzsche sogar den Willen historisch hergeleitet und als ein Äonen langes training zu seiner späteren Macht, zu jener eingespielten Willkür begreiflich gemacht, welche sich heut als eine so selbstverständliche Freiheit empfindet. Welche Dressur hatte dieser Schein von Freiheit des Willens gekostet! In welchen Schlund von Vergessenheit war die Erfolterung dieses Scheins hinabgeschluckt!

Bei alledem! Ganz gewiß war das Ende der Reihe, die Legalität, Humanität, Moralität, Christlichkeit, Freiheit, Mächtigkeit des Willens, das Individuum der stärksten Potenz als Autokrat nicht providentiell, keineswegs fatal, prädestinativ bereits im Anfang der Reihe, in der Gräßlichkeit und Grauenhaftigkeit des tantalidischen Geschlechts enthalten ... aber enthalten!

Wie der Treffer in einer Lotterie und Symptomatik wüstester Zufälligkeiten, in welche man später allerdings, wenn man gewinnt, jenen Treffer als die weiseste Geflissentlichkeit hineinverstehen kann. Aber vor allem im Himmel und auf Erden war die Lotterie selber vorhanden, das Würfelspiel des Unendlichen mit sich selber, das Leben! Es ist möglich, es ist der Sinn des Lebens, individuell zu werden; es ist der Sinn des Unendlichen, sich

selber aufzuwägen, zu entsprechen, zu antworten, zu runden, zu vollenden. Hätte Nietzsches Leben dem Unendlichkeitsgedanken des Zarathustra voll entsprochen, hätte hier kein krankhafter Knick, keine Dividualität das Leben als Experiment im, statt des Unendlichen mißverstanden, so wäre das Individuum Nietzsche zustande gekommen, das er elektrisch in allen Gliedern fühlte! Der Denker des Unendlichen war dessen Dichter nur à peu près gewachsen.

Von unserem Gewissenselend sagte Pascal: ce sont les misères d'un grand seigneur. Schopenhauer macht einen Augenblick Miene, sehr freigeisterisch über das Gewissen zu denken, aber schließlich brach er davor in die Kniee wie Pascal; mit dem ähnlichen Hintergedanken aller Moralisten: unser Verantwortlichkeitsgefühl, zum Gefühl der Sündhaftigkeit sich vertiefend, lasse den Schluß zu auf unsere Freiheit, ja Allmacht, an der unsere bloße Existenz als lumpige Erdflöhe bereits eben ein schweres Verbrechen sei. Nietzsche wendet, um über den Ursprung besonders des bösen Gewissens ins Reine zu kommen, diese Idee aus dem Metaphysischen in das Natürliche. Wenn man die wild schweifende, freie Bestie verhindert, es nach außen zu sein, so wird sie es nach innen, gegen sich selbst, sie wird aus einer Bestie der Tat zur Bestie der Idee, sie zerfleischt ihren eigenen Leib und Seele.

Vorausgesetzt ist also wiederum hier das Leben mit aller Spannkraft des Unendlichen, die es dem Schopenhauerschen Willen zum Leben so ähnlich erscheinen läßt. Ein solches Wesen muß unbedingt herrschen, Herrschaft ausüben, es ist von sich aus souverän, legitim — aber dazu braucht es unbedingt den Beherrschten, den Sklaven in dieses Wortes verwegenster Bedeutung. Alle Vertuschung, alle platte Egalität, alle biedere Brüderlichkeit und sinnlose Freiheit, welche sich hier ins Mittel legt und Herrn sowohl als Sklaven fortlügen möchte, vergreift sich am Leben selber! Die hohe und tiefe Natur ohne Abplattung ihrer Pole wird im Herrschen, im Die-

nen bis in das Hyperbolische erfinderisch und dämonisch sein, und eine solche Dämonie des Dienenden, eine solche Widerspiegelung und Gegenprobe des Autokraten ist der Sünder mit bösem Gewissen: Die ganze Last seiner eigenen Herrlichkeit liegt mit erdrückendem Gewicht auf ihm, er erleidet den Alpdruck eines Gottes, der sich Geschöpf träumt. Was wird geschehen? Wird dieser begrabene Titan, dieser Zwergriese und Riesenzwerg endlich einmal zum Bewußtsein wenigstens des Unendlichen kommen, das er ist? — Wird er sein in ihm wie in einem Seekranken umherirrendes Gleichgewicht, ohne einen festen Boden der Wahrheit dazu zu brauchen, in sich lebendig rhythmisch befestigen können? Wird endlich einmal das echt autokratische Individuum gelingen, das Tyrann und Sklave in derselben Person sein müßte? — Nietzsche spricht diese Hoffnung aus, ohne eigentlich zu wissen, was er meint. Er ist ein umgekehrter Kolumbus; er glaubt, bloß Amerika entdeckt zu haben und hat auf seiner historischen Reise seinen Ausgangspunkt wieder erreicht. Aber wer die Enden des Unendlichen, welches das Leben ist, in sich kombinieren könnte, der würde — hat Zarathustra, dieser gottlose Gott es bedacht? — so sehr Herr des Ringes wie Sklave des Ringes werden. Die gesamte Symptomatik des polaren Unendlichen würde in ihm lebendig sich indifferenzieren. Und wenn das Christentum den Refrain hat: so ihr nicht werdet wie die Kinder, so scheint Zarathustra zu mahnen: so ihr nicht werdet wie die Götter. Und wirklich sind Götter nichts als Kinder mit aller Weisheit des Alters: vollendete Menschen, welche zu ihrer Unschuld und Weisheit des Umweges über Kindheit und Greisentum nicht mehr bedürfen, ihrer ewigen Jugend, dieser Synthetik aus beidem, ewig gewiß.

„Was bedeuten asketische Ideale?" lautet die Frage der letzten Abhandlung. Wer die Extreme des Lebens, des eigenen Lebens einschlafen läßt wie alle Mittelmäßigkeit, welche weder Mitte noch Maß kennt, verschneidet sich an Geschlecht und Geist und hat damit die Möglichkeit

eines gemeinen Lachens über alles Extreme, also über die Quintessenz des Lebens erlangt, sonst es nimmer heißen könnte: dire la vérité et s'immoler — sogar c'est s'immoler. Wenn wir das Leben, das eigenste, persönliche Leben mit dem Zeichen ∞ imprägnieren, so haben wir in jedem Sinne sein Getracht berechenbar gemacht. Unendlichkeit ist so sehr das Pathetischste wie das Nüchternste, das wir kennen. Daß die ungeheure Welt- und Lebenssucht einer unentmannten Seele sich in das entgegengesetzte Ideal, das asketische Ideal als wie in den Krater und Abgrund ihres Gipfels, ihrer Höhe stürze, da sie sich auf ihm nicht hält, der Welteroberer ohne Übergang zum Weltüberwinder werde: dieses religiös-psychologische Problem enträtselt sich nur denen, die es erleben. Man darf nicht zweifeln, daß der Schöpfer Zarathustras von diesem Erlebnis konvulsivisch befallen war (alles Konvulsivische ist für das Extreme am Seelenleib symptomatisch). Der Versuch Nietzsches, den Menschen wiederzubeleben, seine Herrschaft und Herrlichkeit, seine Autokratie und Individualität (es gibt noch kein Ego, kein Individuum) herzustellen, muß eben hier beim asketischen Ideale einsetzen. Was bedeutet dieses Ideal? —

Nietzsche gibt eine Antwort, welche die ganze Gloriosität des Willens strahlen läßt: Der Wille des Menschen, sagt er, ist so machtvoll, daß er sich mit aller Gewalt auf das Nichts richtet, wenn es nichts anderes zu wollen gibt. Und hier entsteht eine Schwierigkeit, ein Problem, eine Aufgabe, ohne deren Lösung der Mensch entschieden dem asketischen Ideale überantwortet bleiben muß — bei Gefahr, seine Dignität, seinen Lebenswert einzubüßen. Man zeige dieses andere Ideal, an dem bereits der Name Ideal keinen geringen Raub beginge! Man zeige einen anderen Sinn, ein anderes Ziel des Lebens als: dessen ehrwürdigsten Tod! Es gibt eine ungeheure Menge kleiner Lebensloſe, alltäglicher Ziele. Man kann ja schließlich, wenn man seine Ausschweifungen koerziert, sich ein politisch-ökonomisches Ziel als erreichbar denken, das die

irdische Menschheit zu einer Personalunion bringt. Man kann die Technik so gesteigert imaginieren, daß jedweder eine künstliche Allgegenwart erlangt, wie sie jetzt bereits jedes Zeitungsblatt gewährt. Man kann schließlich Erfindungen machen, durch welche Nahrung auf chemischem Wege hergestellt, Materien ineinander verwandelt, Gestirne in Verkehr gebracht, ja bewegt werden. Und mit alledem würde man den Asketen des asketischen Ideals mit Recht nicht motivieren können, seine Position aufzugeben: in der unermeßlichen Verachtung seines Blickes, im Hohn und Ekel seines Herzens würde alles dieses (und noch mehr) wie nichts ertrinken — denn er will sich selbst! Seine Welt- und Selbstflucht ist nur die Kehrseite seiner immensen Selbst- und Weltsucht. Wenn man ihn für sich selber umdrehte —, so würde sein Selbst, alles Selbst erlöst sein. Eben dieses, diese Umwertung des asketischen Ideals in seinen Gegenwert, diese Aufgabe Nietzsches hat jeder, ja hat auch Nietzsche mißverstanden, — hat Zarathustra träumerisch verstanden, der sie menschlich-allzumenschlich nimmt; man muß wie Zarathustra einen göttlichen, dionysischen Lichtblick und -Blitz dafür im Auge haben.

Der Asket ist das schwarze Zeichen dafür, daß der Mensch sich selber, das Leben sich selber noch fehlt. Mit der diagnostischsten Spürkraft erspäht Nietzsche die tödliche Stelle dieses nihilistischen Ideals in seinem letzten, nacktesten Glauben, im Glauben an die Wahrheit, im Geisteszwang, Geistesbann des Wahrheitsglaubens, unter welchem auch noch die redlichste atheistischste Wissenschaft front: Idealloſigkeit ist nichts als eine gemachte Gleichgültigkeit gegen das Ereignis werdende Unzulängliche. Nietzsche stellt den Wert der Wahrheit, des Wahrheitsglaubens wieder zur Diskussion: also den letzten Trumpf, den die asketische Moralität noch in Händen hielt, wird sie auszuspielen gezwungen, sie hat kein gewonnenes Spiel mehr, weder im Himmel noch auf Erden. Aber wer hat über sie gesiegt? Ist es nicht ein Triumph, den sie schließlich über sich selber davonträgt? Die „Selbstaufhebung" ihres

Ideals, das mysterium magnum Nietzsche-Zarathustras, das einen unverkennbar Hegelischen Nachgeschmack auf der Zunge zurückläßt.

Wenn Freiheit aus der Selbstaufhebung aller starren Gebundenheiten resultiert —: welchen Charakter haben diese Gebundenheiten, vor allem Wahrheit? welchen diese Freiheit? — Denjenigen eines Zirkels, antworten wir, eines sehr wunderbaren circulus virtuosus. Es erweist sich, daß der Mensch, das asketische Tier, seine Askese absolviert hat: *ὁ μὴ δαρεὶς ἄνθρωπος οὐ παιδεύεται*! Welchen Gebrauch wird er von dieser Absolution machen? — hierauf kommt alles an. Zarathustra vergoldet den Ring, nachdem dieser aus einer Fessel zum Spielzeug geworden ist. Kant machte ihn zu einer Mauer, zu einem ehernen Ring um den Kopf des Menschen, zugleich gab er das Herz frei. Schopenhauer entwich nach Zersprengung des Ringes in ein Niemals und Nirgendwo. Nietzsche-Zarathustra-Dionysos behält den Ring als ein Schaustück, es ist kein Zweifel, bei, nach der Verwandlung, der Umwertung seines negativen, asketischen Gepräges in — ? — An dieser Stelle zögert mehr als ein Gedanke. An dieser Stelle eben geschieht es, daß mit einer unwiderstehlichen Gewalt der Gedanke Unendlich den Asketen, das asketische Ideal . . . herumdreht und den Krebsgang seiner historischen Methode durch die Repetition sowohl als durch die übermenschliche Illumination ihres Ringes zur Rekonvaleszenz bringt. Die *σμικρὰ μυστήρια* Nietzsches, der „gute Europäer" oder gar die „blonde Bestie" vergehen vor diesem *μεγάλον* zu Zwischenbelustigungen. — Verkennen wir es nie! Dionysos ist kein Misarch, er ist bloß aus einem Heterokraten der Autokrat geworden, als er es durchschaut hatte mit seinem Sonnenblick, daß er pati legem quam ipse tulerat. Nicht Anarchismus oder Nihilismus oder Alogismus sind die echten Konsequenzen einer Selbsterkennung, Selbstwiderlegung, Selbstaufhebung, Selbstvernichtung der Wahrheiten aller Gesetze, wie man ordinär meint und wie es auch den

bestechendsten Anschein hat: sondern — aber hat Dionysos es wahrgenommen oder bloß mit offenen Augen geträumt? — Indifferentismus! Dies ist die Lösung des Rätsels Nietzsche, aber hier müßte Verständnis Erlebnis sein!

Der grandiose Physiolog und Biolog Nietzsche diagnostizierte schärfer witternd als alles wissenschaftliche Hausgetier, als alle buchgelehrte Zahmheit, welche sich Naturwissenschaft nennt, wie sich eine Schlange Drache nennen darf, als die Grundtriebfeder des Lebens das $+\infty$, den Willen zur Macht. Ihn fand er grauenhaft retardiert durch das $-\infty$ des asketischen Ideals. Ja, er streift einmal mit dem Ärmel unseren Gedanken hier der lebendig-persönlichen Indifferenz der Polarität des Unendlichen mit dem halb spielerischen Vorschlag einer Zählung und Messung der Willensstärke. Jenes retardirende $-\infty$ des asketischen Ideals mißverstand er auf der einen Seite als das Nichts, als den Willen zum Nichts, als Vernichtung des Dionysos, während dennoch andererseits Dionysos wohlweislich seine ganze positive Macht aus der Kontrastierung dagegen sich holte: nun, war denn damit nicht bereits, mit dem indifferentistischen Erlebnis, das die gegenseitige Bedingtheit des Segnens und Fluchens als fluchendes Segnen, segnendes Fluchen abrundend begriff, das Leben in das commune und neutrum einer grenzartigen Mitte zwischen seiner Negation und seiner Position gerückt, aus solchen Exzentrizitäten in deren echte Angel eingerenkt? — Nietzsche, dieser mehr als Faust, Manfred, Hamlet blieb sich wie diese tragischen Ungeheuer schließlich selber ein Geheimnis: Gretchen, Astarte, Ophelia — die Taube Unschuld wurde falsch verstanden, wahnsinnig gemacht und getötet. —

Wer wie Zarathustra das Leben zu einer Repetieruhr machen will, welche präzis und ewig geht und übermechanisch lebendig, zu einem dionysischen Uhrwerk (es ist der umgekehrte Fall Karls V., der aus einem Erdgott zum Uhrmacher wurde): der wird so rein, so exakt wie

möglich die Differenz zwischen Akzeleration und Retardation indifferenzieren müssen: gelänge ihm hier der Fall Nichts, die totale Indifferenz — und er gelingt nur, wenn Akzeleration $+\infty$, Retardation das $-\infty$ (und sei es noch so heimlich! wie es bei der ordinärsten Uhr der Fall ist!) enthält — gelänge dieser Indifferentismus, so wäre kraft seiner die Differenz perpetuierlich mobil: denn es ist beim Himmel nicht zu befürchten (oder eben bloß zu befürchten, ob es gleich niemals eintritt — woraus der Unsinn aller Furcht abzunehmen ist!) nicht zu befürchten, daß ein Unendliches sich bei seiner Selbst-Paralysierung lahm lege — das könnte nur eintreten, im Falle es diese als definitiv mißverstände! Aber dieses Mißverständnis herrscht, hat Kraft, steht in Flor, und in seinem Trauerflor steht das Leben, der Leib! Man hat keinen richtigen Sinn für alle Unabhängigkeit: sie bedeutet nicht die Vermeidung, Vertuschung (durch Geld z. B.), Abwesenheit aller Abhängung, sondern die stärkste Abhängung, die es nur geben kann, eine unendlich starke, aber „aufgehoben" von sich selber: Stern geworden! Lebendig kann nur eine unendliche Abhängung sich aufheben. Nur wenn wir den Wert des Lebens, des Eigenlebens mit Unendlich veranschlagen, verstehen wir die grauenhaften Verirrungen dieser Lebenswahrheit und haben zugleich in der Indifferenzierung jenes Wertes ein Mittel zu seiner Realisation. Es will sagen: Das asketische Ideal hat eben doch mit dem dionysischen die Unendlichkeit des Anspruchs, den es auf das Leben macht, die Unendlichkeit des Wertes, resp. der Wertlosigkeit, welche es ihm verleiht, gemein! Das dionysische $+\infty$ hat mit dem asketischen $-\infty$ nichts, das Nichts, die (persönliche) Indifferenz, die lebendige Grenze gemein! Die gleiche Gültigkeit, die Gleichgültigkeit.

Und wie sehr, wie schief, wie menschlich, wie aschenfahl, wie wenig infinitesimal, wie nihilistisch wird diese Indifferenzzone der Gleichgültigkeit, dieser Gürtel, den man dem Leben gar nicht lösen kann, ohne es außer

Rand und Band zu bringen, zu brechen, zu schwächen, wie sehr wird sie mißverstanden, vernachlässigt! Aber sie ist das äquilibristischste Kunststück der Persönlichkeit.

Gleichgültigkeit ist eine reine mediale Gewalt, rein in dem Sinne, daß sie als Mittlerin von Extremen selber von ihnen unbefleckt ist! Ein Kardinalsatz, bei dem es sich einmal um einen echtesten cardo handelt. Das asketische Ideal ließ das Leben, den Leib mehr aus- als einatmen; das Gegenideal würde ihn mehr ein- als ausatmen lassen; in beiden Fällen geht das Leben an einer Dyspneumonie zugrunde; Hamlet ist Asthmatiker, seine ganze Tragödie asthmatisch. Gerade der „Tod" ist die Angel, der Engel, die Realisation, Neutralisation und Kommunion beider Irrealien; das Leben mißversteht den Tod; er ist das bisher — für die Überlebenden! — mißglückte Experiment des Leibes, der Person, exakt, präzis, rein zu werden, das Konzert aller seiner physiologischen Pole zu werden, Indifferenz zu werden der gesamten Widersprüchlichkeit seiner Tendenzen. Wenn Logik nicht erschließen, Mathematik nicht imaginativ präzisieren könnte, was unbewaffnete Sinne nur flach und halb sehen, dann freilich könnte uns der Riegel einer Transzendenz von der Herzensgüte jener gewissen Lendenlahmen und Hirnschwachen vorgeschoben werden, welche alles übers Knie brechen müssen, auch alle Kniegelenke. Das Leben in seiner Ganzheit auszuhalten, ohne seine Pole durch eine unreine, leichenhafte oder embryonale Reste lassende Vermischung zu beflecken, gelingt nur der zwischen ihnen indifferenten, sie restlos vermittelnden, so sehr asketisch ebbenden wie dionysisch flutenden Person. Sie verdaut das Leben restlos, sie stirbt so sehr wie sie wird, verbrennt ohne den Stank der Verwesung mit reiner Flamme ohne peinlichen Erdenrest, ihre Leiche stets energisch restlos von sich abstoßend wie Tod, ihre Nahrung (Verjüngung, Embryon) energisch in sich saugend wie Wollust; es geht sehr physiologisch, d. h. sehr magnetisch im Unendlichen zu: Der peinliche Erdenrest Nietzsches war seine Abhängung vom

Unendlichen als wie von etwas nicht Eigenem! Aber das Leben ist unendlich; Unendlichkeit, Ewigkeit des Lebens läßt sich durch keine noch so iterative Repetition eines „Endlichen" herstellen: Das Unendliche ist nicht iterativisch, sondern äquilibrisch, harmonisch, symmetrisch, magnetisch, polar, kraft der reinsten, persönlichsten Indifferenz seiner Differenz, seiner Polarität. Und diese Indifferenz verwendet alle Differenz nur zur gerechtest abwägenden, gleiche Geltung ihren Polen gebenden Atmung in jedem Sinne. Unendlichkeit hat also keineswegs nur das Pathos ihrer Distanz, sondern sie hat dieses nur durch das Ethos ihrer Kon- und Instanz. Diese Ethik des Unendlichen wird Indifferentismus, wie dieses Nietzsche sich nicht logisch-mathematisch deutlich gemacht hatte, sein müssen. Eine Koordination der Personen ohne deren Super- und Subordination wäre wie ein bloßes Zugleichsein der Zeit ohne deren prius und posterius. Wir vertiefen und erhöhen bloß den, ehrlich eingestanden! überall bereits glatt vorhandenen Indifferentismus, wenn wir den reinen Spiegel seiner Meere dionysisch hochfluten, asketisch niederebben lassen, wenn wir ihn rhythmisieren.

VIII. Götzen-Dämmerung.

Nichts ist wahr — alles ist . . . erlaubt, beschließt Nietzsche die Genealogie der Moral: eigentlich zieht er — zumal im Zarathustra — den Schluß: alles ist gleich falsch: Wahrheit ist aus einem Material mit Lügen, Irrtümern, A- und Paralogismen, Mystizismen, ja mit Aberglauben und Ammenmärchen; auch hier ist die Moralität die Immoralität selber. Das Leben, der Wille zur Macht, entscheidet endlich über das, was wahrer sein, gelten solle als das andere: durch diesen Willen erst entsteht überall eine „Ordnung" des Ranges, er reißt das ganze Pathos der Distanz auf zwischen dem Irrtum, der am wenigsten lebenswahr, lebensmachtwahr, dem asketischen Ideal, und demjenigen, der es am meisten ist, dem dionysischen.

Daß der Asket nur das Hohlspiegelbild des Dionysiers sei, hat Nietzsche in seiner Geheimlehre, seiner „Geheimniswelt der doppelten Wollüste", welche so wohlverwahrt vor allen bloßen Lesern in seinen Werken verborgen liegt, sehr durchschaut. Somit war er unserer Wahrheit der persönlichen Indifferenz des Unendlichen als des Nichts, der Grenze eines Richtungsunterschiedes mystisch nahegekommen, ohne sie sich besonnen aneignen zu können. Rangunterschiede lassen sich überall nur mittelst Integration herstellen. Diese Integration nun darf die Differenzen nicht verwischen, vertuschen, vermischen, sondern muß im Gegenteil sie präzisieren, ohne dennoch ihren Zusammenhang zu zerreißen. Wo ist das Gummielastikum dieses Zaubers? Es ist in jedem Falle die Grenze, dieses Nichts der Gemeinsamkeit, dieses Wunder des neutrum commune: aber die Grenze aller Grenzen ist

Person, diese lebendige Null, welche sich so ungemein leicht mit einem ihrer kleinen Iche, ihrer Zahlen, ihrer „Ränge", gemein macht. „Nichts" ist wahr, dieses Nichts als Rangordner, Grenzsetzer aller verschiedenen „Irrtümer", d. h. Halbwahrheiten genommen, klingt also jetzt sehr wahrhaftig.

In der „Götzen-Dämmerung" ist mit dem Götzen aller Götzen eben die Wahrheit, die positive Wahrheit gemeint, z. B. eine „wahre" Welt im Gegensatz zur scheinbaren. Wir erleben es, daß Wahrheit sich durch alle Stangen und Netze von Widersprüchen, die man ausbreitet, nicht fangen läßt, daß sie mit einer entzückenden List, mit der mächtigen und sanften Indifferenz einer allem gemeinsamen Grenze mitten durch alle Differenen hindurchschreitet — sie wohnt im Abgrunde des Nichts, der Himmelsleere, sie läßt sich von keinem Ja, keinem Nein beflecken: sie, der Schlußstein und -Punkt ihrer gegenseitigen Halbbogenwölbungen, welche vom Streit um dessen Besitz schwingen, zittern, tönen und endlich einmal singen. Ein Krieg hört niemals auf, allein er ist ein Duell, das zur Musik werden kann; seinen Frieden anders wollen, hieße, aus seinem Schlachtfelde einen Leichenacker machen. Mit dem magischen Zwielichte dieses Gedankens erleuchten wir nunmehr die Ja- und Neinwelt Nietzsches, wie sie in der vorliegenden Schrift sich auftut. Eine Grenze schneidet den, der sie verrücken oder verwischen will, gerade weil sie bis zur Unmerklichkeit zart ist!

Zunächst einmal spricht Nietzsche sein contra gegen Sokrates aus als gegen den Bekämpfer der blinden Instinkte durch die Logik, d. h. durch jene verknöcherte dialektische Logik, welche gar kein Leben in sich aufnehmen kann, ohne es zu verrenken, zu zerbrechen. In dieser Logik steckt bereits kein kleiner Wille zur Leblosigkeit und Ablebung. Kant z. B. will der Vernunft ein autonomes Gesetz entnehmen und entnimmt ihr in Wahrheit ein eben recht sehr heteronomes, die Natur, d. i. die Neigungen, Triebe, Instinkte als das „andere" von oben herab be-

handelndes. Die Instinkte werden zur Vernünftigkeit verpflichtet! Pflicht kann überhaupt niemals autonomisch sein, das Sollen ist wesentlich heteronom. Sokrates und Kant nehmen die Vernunft unbesehen als Übernatur, während sie ein Stück Fleisch, Leib, Leben (und Unendlichkeit) ist so gut wie der Rest. Ein Gesetz, das jemand sich selber gibt, hebt, wenn er lebendig ist, sich lebendig wieder auf und ist dann ganz offenbar gar keine Pflicht, sondern ein freier Selbstzwang, dergleichen alle besprochenen Selbstaufhebungen Nietzsches sind. Außerdem gibt es gar kein Gesetz, weder eines der Natur noch eines der Vernunft. Sokrates und Kant hatten Angst vor dem Leben ihrer Triebe und holten dafür logische Zwangsjacken hervor, statt ein Sternsystem, eine Rangordnung aller, auch der grausamen, vernichtenden, tötenden Instinkte herzustellen. Wer das Töten verbietet, verbietet auch das Zeugen; im Grunde aber kann er nur das Wissen um das Töten verbieten; und übrigens ist es eine bloße Vordergrundsperspektive der Sinne, daß ich töten könne.

Trotzdem bleibt es auch für Nietzsche ein Problem, Logik nicht als Übernatur, sondern als die Lebenslogik des Willens zur Macht genommen: die Instinkte zu rationalisieren! Auch die Logik stand bisher nicht im dionysischen Nimbus, sondern im Kreuzeszeichen der Askese. Nietzsche ist geradezu der Gegenplaton, der der Natur die Verklärung, welche Platon unter dem Einfluß des Sokrates ihr genommen und ins Trans verlegt hatte, wieder zurückgibt. Sein Problem ist die Instinktivierung des Bewußtseins, die Einverleibung oder wie er es auch nennt Einverseelung der ratio. Unsere Instinkte sind nur sicher, nur automatisch, wenn sie „blind" sind, d. h. wenn sich die ratio ihrer Funktionen mit ihnen lebendig identifiziert hat. So ist das Vorhandensein von Willkür, Schwanken, Beliebigkeit, wie sie das Bewußtsein, wenn es sich bis zur Logik steigert, mit sich bringt, bereits das Anzeichen davon, daß hier eine Funktion noch um ihren Automatismus kämpft. Es möchte sich also vielleicht

dieses gesamte Reich des Bewußtseins und der Willkür als das interregnum herausstellen zwischen blinder Instinktsicherheit vor dem jeden Falls sehr schmerzhaften Erwachen des Bewußtseins, der Freiwilligkeit, also der des Irrens fähigen, experimentierenden Wahl- und Willensfreiheit; und der hellseherisch automatischen Instinktunfehlbarkeit nach der vollzogenen Exaktisierung des wachen Bewußtseins. Den Menschen nennt eben deswegen Nietzsche das noch nicht festgestellte Tier. Aber hat nicht jedesmal, wenn der Mensch bis zu dem entsetzlich hellseherischen Grade, bis zu der in die finsterste Nacht ihres Ursprunges dringenden Besonnenheit Nietzsches erwacht, — die letzte Stunde des Interregnums zu schlagen begonnen? — Das Menschenleben mit der schmerzlichen Einstudierungsgeschichte seines neuen Sinnes, seiner unendlicheren Unendlichkeit, seiner Göttlichkeit, welche so sklavisch oder herrisch mißverstanden wurde, welche nur hie und da einmal meteorgleich aufflammte wie in Griechenland, Rom, in der Renaissance, in Napoleon — wie vor allem (mit der verhängnisvollsten Verhörung) im Christentum — das Menschenleben hört auf, der Exerzierplatz zur Eindressierung, zur Automatisierung des Wach- und Hellseins zu sein: Der Instinkt aller Instinkte, der Wille zur Macht, einige „weltgeschichtliche" Momente lang durch irgend einen panischen Schrecken vor sich selber, um das Bewußtsein seines Gleichgewichts gebracht, beginnt, sich wieder zu erholen, erwacht völlig zur ursprünglichen Unfehlbarkeit seines Wesens.

Zwischen den tiefen Schlaf der Instinkte, d. h. ihr bereits reflektorisch-automatisches, einverseeltes Wachsein und ihren noch innigeren, noch unbeirrbareren, noch machtvolleren Automatismus hatte sich die Chaotik des Schwankens zwischen beiden eingeschoben: Zweierlei Bewußtheit, eine negativische blinde und eine hellseherisch positive rangen mit einander um . . . ihre Grenze, um ihre reinste, präziseste, kritischste Grenze! Und hier wird uns nichts hindern, den Willen zur Macht gleich dem Lebens-

willen Schopenhauers, ja gleich dem „Dinge an sich“ Kants, das empirisch immanent und intelligibel transzendent gestikuliert wird, als Polarität, als Magnetismus auszusprechen und ihnen das Stigma Unendlich mit dem Zwange zur Äquilibrierung ihrer Widergewalt und Zwietracht einzubrennen.

Als Nietzsche die moralische Materie einartig fand, verlor er dennoch niemals den Blick für die Zwietracht dieser Einartigkeit, für ihre negatio und positio, dazwischen er sie kämpfen lassen mußte ... gegeneinander, wie er es mißverstand! Oder vielmehr seine dichterische Intuition nicht philologisch genug logisch interpretierte aus einem moralischen dédain seines Dichterberufs: er fürchtete vom Dichter für seine reine Wahrhaftigkeit eine mystisch-vulgäre Befleckung! Aber Dekadenz der Instinkte kämpft nicht gegen deren Aszendenz: beide ringen um ihre Äquivalenz und Kompensation, um Maß und Mitte. Auf- und Niedergang ringt um Mittag. Duellgegner ringen um ihre Ebenbürtigkeit, um ihre Koordination. Der flache Sinn sieht die Gleichheit flach, die Erde selbst als Niveau, er nivelliert die Sphäre mit ihren Unterschieden, Polen, ihrem Äquator, Mittelpunkte, mit ihrer gesamten Antipodie. Zwar lehrt auch Nietzsche: die moralische Erde ist rund — auf die Schiffe, ihr Philosophen! Allein eben der Punkt, welcher bei uns hier strahlt, bleibt bei ihm die dunkle Sonne seiner Welt, welche nur mit morgenrötlicher Schamhaftigkeit winterlich leuchtet. Verkennen wir nicht, welche Präzision der Instinkte vorhanden sein muß, ehe das Bewußtsein, d. h. die Eröffnung eines verschlossenen Sinnes und Instinktes erwacht: gewiß ist diese Geburt schmerzlich, aber auf die Dauer dürfte es nicht angehen, die Wonne des neuen Blickes zu verkennen, trotzdem er die vorige Vollkommenheit zunächst verzerrt, nämlich zu einer noch reineren, präziseren hin! Wer Unbekanntes lernt, dem zeigt sich endlich die Rundung seiner Disziplin: Wer „Bekanntes“ lernt, rückt überhaupt nicht von der Stelle, weil er ja bereits zu kennen vermeint,

was er lernen will, und es deswegen gar nicht kennen lernt. So unbekannt wie bekannt ist nur das Unendliche dem Unendlichen, und erst wenn das Lernen sich zwischen zwei Vollkommenheiten, zwei Automatismen auf einer Sphäre in Bewegung weiß, kann es zur fröhlichen Wissenschaft werden. Der Mensch, diese zwischen seiner verlorenen und wiederzufindenden Gesundheit wandelnde Krankheit wird durch Nietzsche von seinen selber kranken Ärzten, deren erster systematischer Sokrates war, befreit. Die Sokratisch-Platonisch-Kantische Logik verschneidet Instinkte und Sinne des Menschen an ihrer Unendlichkeit. Kant nimmt den grandiosen Vorteil seiner Etablierung auf der Grenze zwischen Phänomenen und Noumenen bloß zur dunklen Verbindung beider wahr, einer Verbindung im Grunde zwischen Niedrigstem und Höchstem am Menschen, dem Unendlichkeitstier. Nietzsche verlegt die Syntheſis des Pathos der Distanz in die Zukunft und entzweit damit die Gegenwart, zerreißt den gegenwärtigen Menschen zur Nahrung für den Über- und Unmenschen. Wer so viel Vergangenheit und Zukunft in die Gegenwart tut wie Nietzsche, der läßt sie nur zu ihrer exakteren Wiederherstellung explodieren, darüber sollte er sich klar sein! Sie zerbirst, diese Gegenwart, es ist kein Zweifel, weil sie unter ihrer häßlichen Raupenhülle sich selber in geflügeltere Gestalt genährt hat. Unser enger Blick zerreißt in abgetrennte Phasen, was proteïsch identisch ist. —

Es bleibt immer gefährlich für einen Philosophen, sich im Gegensatze zu irgend einer Partei zu entwickeln; er gerät, auch bei der reinsten Beabsichtigung, in die Gegenpartei und damit in den Bann seiner eigenen Verdammung. Ohne den Dichter, Seher, ja Magier und Gott Nietzsche hält man den Denker schwerlich lange aus. Die Sphinx der Philosophie ist das Unendliche. Es läge gar kein Grund vor, zu philosophieren, wenn wir uns nicht mit jenem enormen Rätsel auseinanderzusetzen gedrungen fühlten. Auch Nietzsche will es, und auch gegen seinen antimetaphysischen Willen sieht er sich schließlich

pathetisiert, wie nur irgend ein Ewigkeitsschwärmer. So hätte es ihm angelegen, die philosophischen Methoden darauf hin zu kritisieren, wie sie jenes Wesen in logische Gewalt zu bekommen suchten. Da hätte es sich erklärt, warum diese Methoden alle sich ansträngten, den allzu ausschweifenden Sensualismus rationalistisch mit einer ebensolchen Ausschweifung zu schulmeistern, bis schließlich die ratio sogar die unsinnigsten Triumphe über die Wahrheiten der Sinne davontrug. Die Kenntnis des Motivs der mehr oder minder eleatischen Rationalisten hätte selbst ihre Irrtümer ehrwürdig und lehrreich gemacht. Und wie glücklich hätte Nietzsche sein müssen, sein eigenstes Erleben, den . . . physiologischen Willen zur Macht, sogar durch eine Zahl, welche das Gesetz aller Zahl anthält (∞), ausdrücken und somit für die Menschheit unvermeidlich machen zu können; die Rangordnung wäre damit präzisierbar geworden. Der Typus des Skeptikers mißversteht sich als Gegner des Dogmatikers: es sind in Wahrheit (in der infinitesimal polaren!) Komplemente voneinander. Der ganze Unterschied betrifft die Schwäche oder Stärke der Person. Eine schwache Person braucht „Überzeugungen", Soliditäten; dieselben Soliditäten, welche der starken Bagatellen zum Lachen sein dürfen. Obgleich dies Nietzsche besser verstanden hat als irgend ein anderer Psycholog, ist es ihm doch nie eingefallen, was so sehr nahe gelegen hätte, den Skeptiker als einen umgekehrten Dogmatier zu erkennen; und damit das tertium ihrer comparatio aufzuhellen, den Typus des großen Harmonikers, der er als Dichter selber war. Dieser tiefe Dichter liebte die Maske des Denkers, des Umwerters, des Dynamitarden und Experimentators, des Versuchers in jedem Betracht. Er ließ die ganze Welt des Dogmatikers in Rauch aufgehen; er kannte den Phönix, der sich aus dieser Asche erheben würde: Den neuen Sinn!

Οὐ μόνον πάσχει, ἀλλὰ καὶ ἀντιποιεῖ τὸ αἰσθητήριον, das wußten die Alten; die Neuen haben unter Kants Einfluß die Spontaneität der Sinne beträchtlich viel zu gering

veranschlagt. Das Unglück der Philosophie, ja das Lebens ist der flache Sensualismus, dem das Integral seiner Differentiationen abhanden kommt oder, wenn er es beibehält, deren Kraft schwächt. Wenn nun gar die Logik und Grammatik, also die Sprache den korrumpierten Sinn, dem sie entstammt, weiter zuschanden machen hilft: so muß zuletzt eine Doppelzüngigkeit überall laut werden, welche nur ein tiefes Machtwort zur Unzweideutigkeit zurückzwingen kann. Dieses Machtwort glaubt Nietzsche in der „Götzen-Dämmerung" auszusprechen, wenn er die Wahrheit einzig und allein zur Wahrheit der Sinne macht und die Wahrheit der starren Begriffe ablehnt. Logik und Mathematik werden ihm zu bloßen Formalismen, zu einer bloßen Zeichensammlung für das Wirkliche, das immer sinnlich ist. *Νοῦς ὁρᾷ καὶ νοῦς ἀκούει*, heißt es bei den Alten, und Nietzsche selber hat die Intellektualität der Sinnlichkeit als eine große Wahrheit anerkannt, er hätte dies auch in der „Götzen-Dämmerung" betonen sollen! Die Sinne lügen niemals, sagt er, und hätte recht, wenn er, wie Goethe, hinzufügte: „nichts Falsches lassen sie dich schauen, wenn dein Verstand dich wach erhält". Insofern die Sinne uns überall das Fließen zeigen, die Historie, widerlegen sie alle Ontologie. Da nun die Philosophen — Nietzsche nimmt den Heraklit aus — Ontologen sind, waren sie gezwungen, wider-, über und unsinnliche Freier der Wahrheit zu werden und die sinnliche Wahrheit, welche ihnen nicht zu willen sein wollte, zur Dirne zu machen: sie suchten „was in schwankender Erscheinung schwebt", in „dauernden Gedanken" zu befestigen und so zerfiel die Welt (das Unendliche) in zwei Welten, eine „scheinbare" und eine „wahre", diese letztere, wie Nietzsche urteilt, zur erstern hinzugelogen! womit aber die erstere sogleich aufhört, bloß „scheinbar" zu sein, sie ist die einzige, die es gibt. Allerdings muß man jenen Irrtum, die „Vernunft", beibehalten, aber ohne zu vergessen, daß er nur das Regulativ der Sinnenwahrheit abgibt, ihr Register — nichts weiter! Wie man weiß, und wie

Nietzsche nicht leugnet, trifft er hierin mit Kant zusammen — die radikale Divergenz besteht darin, daß Nietzsche jener Registratur auch den moralischen Respekt aufkündigt und die Sinnenwirklichkeit mit aller ihr durch Kant entzogenen moralischen Energie akzentuiert. Es ist sehr nötig, daß man den Sensualismus Nietzsches tragisch, dionysisch nimmt, er hat mit dem im Grunde rationalistisch befangenen platten Sensualismus der Physiker nichts gemein als die Oberfläche, deren ungeheure Höhe und Tiefe nur Dionysos erlebt. Es ist an dem gemeinen Sensualismus nichts zum Fürchten, es fehlt ihm die titanische Aspiration und Inspiration; es fehlt ihm die moralische Wucht, die heroische Wut, die triumphierende Ausgelassenheit; er ist feminin, passivisch, Tatsachen gehorchend, nicht ebenso sehr *befehlend* — eben hierin exzelliert der Nietzscheesche.

Seit Goethe ist das Bedürfnis nach einer *Kritik der Sinnlichkeit* immer dringender geworden. Sehen, Hören usw. sind nicht, wie die Ontologie glauben macht, bloße Fatalitäten; diese Fatalitäten sind zugleich Disziplinen. Jeder Sinn belehrt sich selber, alle einander, es geht kritisch unter ihnen zu; ihre Koordination und Synthetik bei all ihrer Arbeitsteilung ist ein organisatorisches Kunststück und kein factum brutum. Das factum brutum der Sinne, das Unendliche, ihr einziges Thema, ist auch factum subtile: Sinne sind *Medien* des Unendlichen, sind Sinne des Unendlichen für sich selber, sie sind so aktiv wie passiv, so rezeptiv wie produktiv: ihr Kritiker müßte ihr Harmoniker sein, denn *ein Sinn besorgt die Symptomatik des Unendlichen wie ein Spiegel die Symmetrie* Nietzsche vergißt als Denker, daß er selbst sich mit allem Sinnen und Trachten zu etwas aller Furchtbarkeit des Unendlichen Antwortendem, Ebenbürtigem macht bis zu der Verstiegenheit, daß er dem panischen Schrecken seine eigene in panisches Entzücken ihn umwertende Macht opponiert. Sinn, infinitesimal verstanden, ist eo ipso kritisch, d. h. sein receptum mit seinem pro-

ductum in einer ewig prüfenden, immer exakteren, reinlicheren Weise in das Gleichgewicht bringend. Und Gleichgewicht ist wesentlich labil, aber pulsierend rhythmisch, weil es die Nötigung zum Sturz ebenso mächtig empfindet wie diejenige zum Stillstand. Nietzsche hätte von Heraklits vernünftigen Sinnen noch mehr lernen können als den Fluß des Geschehens, er hätte (nicht bloß als Dichter) die Kontinuierlichkeit dieses Fließens als das Produkt antagonistischer Faktoren verstehen sollen. Es gibt keinen Verstand, keine Vernunft als die der Sinne; aber es gibt auch gar keinen Sinn als denjenigen des Unendlichen für sich selber. Wer das bedenkt, der wird sich selber, den Sinnenden, als das wunderbarste Medium erkennen und wird das Geschäft, welches er bisher blindlings besorgte, die Harmonie seiner Zwietracht zu finden, automatisch verrichten. —

Daß Natur selbst ein Ideal sein könne, ist ein uralter Gesang, dessen Text bis auf Nietzsche-Zarathustra noch keiner seiner Sänger verstanden hat; auch Tolstoi nicht. Aller Idealismus kommt daher meistenteils widernatürlich eunuchisch heraus: man idyllisiert, verweichlicht, harmonisiert die Natur verlogen mit Auslassungen, Vertuschungen. Daß man sie gar noch natürlicher ersehnt, weil man sich im Besitz dionysischer, tragischer Kräfte weiß, die ihr gewachsen, ja überlegen sind, ist das Unikum in der Geschichte der Äonen, das sich Nietzsche nennt; mindestens in der Geschichte der Philosophie: es sprengt, wie anfangs gesagt, deren Rahmen, wie wenn ein bloßes Flächenbild runde Wirklichkeit würde. *Ὁμολογουμένως τῇ φύσει ζῆν* hatte nunmehr seinen klaren, unmißverständlichen Sinn erhalten, den der Bejahung des Willens zur Macht! Aus ihr einzig und allein redete die Redlichkeit der Natur des Lebens ungescheut, offen und furchtbar, welche so lange duckmäuserisch asketisch unterdrückt worden war. Es ist merkwürdig, daß Nietzsche den gegensätzlichen polaren Charakter des Willens zur Macht immer wieder hervorhebt, ohne daraus den triftigsten Schluß zu

ziehen, den Schluß auf die Notwendigkeit der Balancierung seiner Gegensätze! Diese Balancierungen haben ihre Grade vom Seiltanz bis zur Sternbahn. Das stürmische Vorwärts dieses Willens, an das Nietzsche allein zu denken scheint, wird retardiert und hintangehalten von den niedrigen Graden eben dieses Willens, und ohne diese Bremsung, diesen Widerstand, diese Reibung, dieses Rückwärts wäre gar kein Vorwärts möglich. Vergißt der Machtwille die Regulierung, die Äquivalenz von Hemmung und Beschleunigung, die Bändigung seines Kontrastes — es ist echte Selbstopposition! — in einer reinen mittleren Grenze: so wird er krank. Der Machtwille raunte dem Dichter des Zarathustra das Wort „Mitte!" zu, aber er verstand es zu äußerlich, ob auch noch so dynamisch, als den Höhepunkt aller Lebensmacht in einer kreisenden Notwendigkeit. Seine Reinheit hätte sich vor dem Kompromiß der Angrenzung seines Pro an sein Contra nicht zu scheuen brauchen! Der Wille zur Macht, ersichtlich zwischen Attraktion und Repulsion medial bewegt, hat alles Interesse an der Beobachtung dieser Medialität; sonst werden seine Taten so sehr als seine Leiden den Gang seines Lebens hemmen. Es ist eine Binsenwahrheit, deren Stroh man zu Gold machen kann, zur aurea mediocritas, daß man aequam müsse in rebus arduis servare mentem — aequam so sehr, daß si fractus illabatur orbis impavidum ferient ruinae. In Nietzsche empörte sich ein himmlisches Behagen am Leben gegen das erbärmliche, ein sternartiger Mittelstand gegen den des Staubes, des Menschensandes, der teuflisch-göttliche Mensch gegen den Misch-Masch-Menschen mit solcher Raserei, daß darüber Behagen, Mitte und Mensch zu explodieren drohen — aber oh nein, bloß die Gemeinheit, die Plattheit dieser Bestimmungen wird explodieren! Die Kotfarben der Gewöhnlichkeit werden, von dem edlen reinen Gemälde der Menschheit herabgewaschen, die Gewohnheit selbst zum Ungewöhnlichen verklären; der triviale Zug wird, aus dem Antlitz der Gemeinheit verschwindend, sie selbst so all-

als ungemein wiedererscheinen lassen. Das Leben schreibt sich selber einen so ungeheuren Wert zu — es setzt ihn als unendlich groß an —, daß daraus alle seine Wert- und Werther-Krankheiten recht erklärlich sind; aber auch seine Plattheit und Gemeinheit; es macht, um seine Urtendenz, das Allmachtsgelüst, abzuschwächen oder gar loszuwerden, eine Menge unsauberer Verkleisterungen, Verkleinerungen; es vergißt schließlich seine Ursprünglichkeit; und was vergessen ist, scheint verschwunden. In der Geschichte der Philosophie ist deswegen der Fall Nietzsche so epochal, weil hier, durch die Hahnenschreie, Feuerbach und Stirner angekündigt die goldene Sonne des mächtigen Lebens herrlich und heilig wieder aufgeht! Das Interregnum ist zu Ende, die ganze Natur der Dinge, welche nichts ist als die Natur des Lebens, sieht sich wieder ins Gesicht, ohne moralisch zu blinzeln; die ungeheure göttliche Gleichgültigkeit verdrängt in Leben und Wissen die unechte, graue, matte, den kranken Regenbogen ihrer verblichenen Farben durch den klaren, echten, gesunden des Bundes zwischen den antinomischen Werten. Allenthalben, auf Erden so wie im Himmel, erscheint ein (wahrhaft übereuropäisches) Gleichgewicht der Macht — quam multa fieri non posse priusquam sint facta indicantur! Distanzregulierungen zwischen Sternen — Individuen! — müssen nicht bloß pathetisch, sondern eben auch indifferentistisch vorgenommen werden, bis ohne fühlbare Reibungen und Konflikte alles einander balanciert. Gerade erst — wie tief blickte hier Nietzsche! — bei der angestrengtesten Anspannung aller Gegensätze kann die echte Mitte, der tanzende Stern ihres Chaos, hervorspringen, der Frieden ihres Krieges, das Lachen, der zündende Blitz und Witz ihrer Kontrarietät: er eben wäre jedem der Tod, der nichts wäre als Partei oder Misch-Masch. Es ist sehr schade, daß Nietzsche den alten „Satz des Grundes", der leider noch immer das Denken am Fluge verhindert, es schwer- und bodenfällig macht, nichtausdrücklich durch den Satz der Mitte ergänzt und abgerundet hat! Er berichtigt in der

„G.-D." vier Irrtümer, die eigentlich in jenem alten Erkenntnisapparat wurzeln.

Der erste Irrtum verwechselt Ursache und Folge und ist als „Religion" und „Moral" gewöhnlichen Schlages bekannt. Es soll, wenn man vorher so und so handelt, später dann das und das eintreten. Da soll z. B. Glück die Folge der Tugend sein; ähnlich wie Langlebigkeit die Folge einer gewissen Diät; überhaupt Physiologie folgen, statt voranzugehen. Der Habitus ist kein Resultat, sagt Nietzsche, weder einer Tugend noch einer Diät; sondern umgekehrt resultieren diese aus ihm, er ist ihre Voraussetzung. Wir möchten das logisch verallgemeinern und präzisieren. Das Früher und Später, das Vorangehen und Folgen, die Ursache und die Wirkung: — beziehen sich stets und wesentlich auf ein Mittleres, Gegenwärtiges, labil äquilibrisches, bildsam Konstantes, woran ihre kausale Wirksamkeit ihre lebendige Grenze hat. Stehe hier Evidenz gegen Evidenz! Wir entreißen das gegenwärtig Mittlere allen plumpen Klauen, die es (hereditär) von einem Grunde herleiten; es (epigonisch) in eine Folge werfen: wir stabilieren es lebendig wie einen gleichgewichtigen Stern als ein Ewiges gegen die Niedertracht seines Grundes und den zerrenden Zug seiner Folgen. Ewigkeit ist eine Disziplin, keine faule Fatalität, eine Disziplin des Gleichgewichts. Diesen lieben Satz vom Grunde mitsamt einer seiner Gestaltungen, der grauenhaft paralogischen Kausalität — hätte Nietzsche ungescheut als Symptome bereits der schrecklichen Geisteskrankheit des Menschen ansprechen sollen! Die Wägeschalen des Frühers und des Späters, die an der so leichtbeweglichen, dennoch zentral bleibenden Zunge „Jetzt!" aufgehängt sind, statt auf ihre gleiche Belastung acht zu geben: mit Überzählung, Übergehung der Zunge aufeinander, ja gar noch die Zunge auf die Schale „Früher" folgen zu lassen — Das ist die Evidenz der Hirnverbranntheit! Stehe hier Evidenz gegen Evidenz! Man hat nicht, wie Nietzsche vermeint, Grund und Folge verkehrt, verwechselt —: man hat ihre Angel, das

Kniegelenk zwischen ihnen verrenkt, verschoben, verschroben; ja hätte es zerbrochen — glücklicherweise ist es wohl ge-, aber in Ewigkeit niemals zerbrechlich. „Die Zeit ist aus den Angeln" — buchstäblich! Goethe hatte den Zauberblick für den wahren Mittelzustand, in dem sich alles befindet, wenn es die Augen aufmacht für die Symbolik des Unendlichen inmitten seiner Diabolik! Wer schließt diese klaffende Wunde der kranken Natur? — Nur wer sie überhaupt erst einmal bluten sieht!

Nietzsche kritisiert den Irrtum einer falschen Ursächlichkeit. Und wahrlich, die Leere ist eine Lehre, eine Disziplin, wie gesagt, des Schwebens. Warum? Warum? fragt alles Fallende (!) und ist glücklich, wenn ihm ein Stuhl, ein Grund und Boden untergeschoben wird, es möchte stehen, sitzen und muß erfahren, daß sein Standort fliegt. Schließlich soll der Wille alles verursachen, Schuld an allem haben, sogar an sich selber, die schlechte Physik wird zur kranken Moral. Nietzsche begnügt sich damit, die Unschuld der Ursache wiederherzustellen, die Unverantwortlichkeit des Willens. Nietzsches Wille ist gerade um so „freier", je natürlicher, je kausaler und fataler er wird. Die sogenannten „geistigen" Urheber, lehrt er, sind gar keine, sie wirken wie alle anderen Dinge wirken mit der unschuldigsten Notwendigkeit von der Welt. „Ich" ist also bereits ein Irrtum, eine unhaltbare Isolation und Exemtion. Und hierin sind wir genötigt, Nietzsche noch viel mehr recht zu geben, als er sich selber gab. Tatsächlich ist alle Notwendigkeit eine Disziplin der Freiheit in ihr, eine Disziplin der Zufälligkeit des Notwendigen, der Symptomatik des Unendlichen, das es allein gibt; sogar die Vernunft, welche dieses einsieht, ist *καιρός* nichts weiter, nichts „Würdigeres" — als ein Wurf, der aus einem Selbstwiderspruch, dem Unendlichen, aus zwei Irrtümern eine Wahrheit macht. Es gibt nur ein Gesetz, nur eine Notwendigkeit, nur ein Schicksal: Die Abhängung des Lebens, des Willens zur Macht, des Unendlichen von sich selber. Die Freiheit eines

solchen Wesens ist anders als polar, als magnetisch, als von sich selber in die Mitte eines Kontrastes genommen, für es selbst gar nicht vorstellbar, erlebbar. Das Unendliche fällt sich selber zu (*συμπίπτειν*), diese Symptomatik bildet für es selbst eine gesetzmäßige Zufälligkeit, eine Notwendigkeit des Zufalls, welche fatum heißt. Was ist hier Ursache? was Wirkung? Wo Freiheit das fatum selber ist! Jedes einzelne ist inmitten des Schicksals, Ursachen und Wirkungen, alles Früher und Später, alles Folgen und Erfolgen, alles Warum und Darum ist nicht, wie man so sehr verkehrt meint, die Ausfüllung einer Erklärungslücke, sondern eben diese Lücke selber! Deswegen bedurfte man im sensualistischen Lager anderer Hypothesen, im rationalistischen intelligibler Aushülfskonstruktionen. Die Kausalität läßt so lange einen Hiatus gerade im Felde der Erklärung, als man sie nicht als die Antithetik erkennt, als die . . . Elternschaft, die Polarität, welche sich selbst in die Mitte nimmt! Gestern und morgen sind nur um ihr Heute bemüht, bewegt: sie schaffen es nicht herbei, nicht hinweg, sondern komponieren, kompensieren es; die Geschichte ist anzusehen als eine lange Deliberation des lebendigen Gleichgewichts ihrer scheinbar einander widerstrebenden, in Wahrheit (in der Wahrheit „Unendlich") ihrer im Parteihader verzerrten Integrität und Mitte zustrebenden Faktoren: Dem Schicksal in Person! Daß Nietzsches Spürsinn, der das schlechte, widernatürliche Moralisieren der beschuldigten Verursachung noch im Atom wiederfand, sich die Fatalität causaliter, den „Satz vom Grunde" überhaupt sich gefallen ließ: daß er hier nicht die offenbare Hemiplegie, die Einseitigkeit, die Linkshändigkeit des Geistes entdeckte, der das Werden, das Folgen, Erfolgen von einem imaginären Anfang bis zu einem imaginären Ende in einer Richtung verlaufen ließ, ohne imstande zu sein, die Entscheidung der Richtung im Schweben der Mitte zu erleben — verrät eine letzte Schwäche seiner Person: sie identifizierte sich mit dem Schicksal nicht rückhaltlos, sondern mit

Verlassung auf anderweitige Garantien. Wer die absolute Freiheit des Ganzen der Notwendigkeit erleben will, das Schicksal in Person, die Ununterscheidbarkeit seiner Freiheit vom Gesetze seiner Abhängung von sich selber, sich selbst also als das Unendliche: der darf sich nicht dem Ringelreigen einer Wiederkehr des Gleichen anheimgeben als wie einer unpersönlichen Fatalität; er müßte mindestens tiefer dem Zwange nachsinnen, der ihn für das Ganze so unentbehrlich macht. In dem Umstande, daß Fatalität, daß das Schicksal keine von unserer wollenden Person unterschiedene Anderweitigkeit ist, sondern — so monströs dies aller Person von freier x-Beliebigkeit oder Verklavung vorkommen möge — sondern sie selbst, in diesem Umstande liegt geradezu geisterhaft aller Aufschluß über Schicksal und Willen verborgen; ein Aufschluß, in den Napoleon einen Schlüssel steckte, ob auch noch nicht heurmdrehte, als er die Politik das Schicksal nannte. Z. B. ist es ganz lächerlich, das Nachdenken über das Schicksal aus dem Schicksal herauszunehmen — kein Zweifel, das Schicksal in eigener Person denkt über sich nach. Keiner ist sein eigen als das Schicksal, aber dieses ist eine Disziplin und keine faule Fatalität; es ist eine Disziplin der immer gelingenderen Symptomatik seiner Zwiespältigkeit, und diese Zwiespältigkeit, diese ewige Unruhe seiner Ruhe, rührt vom Unendlichen her; was man aber berechenbar, „endlich" nennt, ist in der Wahrheit des Unendlichen nur das Begrenzte, die Figur, das Symbol seiner nicht ohne Selbstbegrenzung, Selbstberechnung, Selbstermöglichung verwirklichten, vernotwendigten Unmöglichkeit! Wie sollte dieses absolut zufällige, dieses indefinible, durchaus märchen- und fabelhafte, daher so sehr mythologische Wesen „Unendlich" sich anders erleben, seiner inne werden als grenzenhaft; nicht etwa grenzenlos! Man bedenke, daß z. B. die Erdoberfläche das ganze astronomische Ungeheuer konvex begrenzt, „endet". Es ist also die Freiheit eines solchen Wesens, d. h. unsere eigene Freiheit eine Disziplin des Müssens mit Willen, mit einem Wil-

len, der alle Notwendigkeit will, beschließt, „endet", begrenzt! Ist somit Wille nur das medium des Müssens, die persönlich-lebendige Indifferenz seiner infinitesimalen Differenz: so soll er es auch sein lernen! Dieses „Soll" drückt auch nur die Lernfähigkeit des Willens aus, die ebenso fatal ist wie alles. Die Moral, die den Willen präzisieren, „bessern" will, darf ihn, wie Nietzsche lehrt, keineswegs als frei im platten Sinne nehmen; sondern sie soll — Nietzsche verschweigt sein Soll — ihn fatalisieren! In eben dem Maße, in dem man den Willen fatalisiert, voluntarisiert man das Fatum! Bis das Schicksal von der Person auch so unterscheidbar scheint wie es immer wesentlich ist: Unendlichkeit hat nur ein perspektivisches, regulierbares Sein-Scheinen: *ἀληθινον ψεῦδος*. Nietzsche wertet die alle Instinkte um ihr Glück und gutes Gewissen bringende Moral zu einer Willenskräftigerin um, indem er den von der Moral geschwächtesten, gezähmtesten, verschrieensten, verfluchtesten Instinkten der Herrschsucht, Wollust, Selbstsucht seinen fatalistischen Segen gibt. Es stellt sich heraus, daß die Moral das Schicksal undeutlich, schwachpersönlich, geradezu dumm und zufällig machte durch den Irrtum einer falschen Freiheit des Willens: einer Freiheit, zu verursachen, zu bewirken. Der Wille ist so wenig Ursache wie Wirkung; die Verantwortlichkeits- wie die Millieu-Theoretiker sind gleicherweise im Irrtum: Der Wille ist weder Produzent noch Produkt der Notwendigkeit, sondern ihr Medium, die Zunge an ihrer Wage, der indifferente arbiter ihrer Differenz, welche unendlich groß ist und ihre ewige Fraktur erlitte ohne dieses ihr persönliches medium, das eben deshalb von einem „Sollen", das es sich immer besser zu verstehen bemüht, „moralisch" geplagt wird. Ein solches medium ist von einer fatalen Freiheit; es hat, anstatt sich anders zu wollen oder sich als gewollt, determiniert von irgend etwas „Anderem" (z. B. seinem „intelligiblen Charakter") zu betrachten, im Gegenteil besser und besser zu lernen, so zu sein wie es ist. Nietzsches „Werde der du bist!" ist eine

solche Disziplin der Identität. „Ich", „Person", „Charakter", „Selbsteigenheit" sind fatale Disziplinen, aber keine freien Beliebigkeiten, die man eo ipso zur Verfügung hätte. Daß doch Nietzsche, der dem Selbst eine so infinitesimale Federkraft gab, ihm auch die Hemmkraft präziser beigegeben hätte, damit es, seiner Alternative äquilibrisch mächtig, mit der gesetzlichen Gewalt eines Schicksals seinen eigenen Willen erlebte; denn die meisten schaukeln und gaukeln auf den Wellen der Velleität, Wind und Wellen spielen auch mit ihrem Herzen: aber dieses könnte das Schiffskreisel des Schicksals selber sein! —

Wir kommen zum letzten Wort und Werke Nietzsches, es sollte das unabhängigste der Menschheit werden und ist leider ein Torso: aber gegen ein solches Bruchstück sind die geordneten Systembauten der Philosophie nur Stückwerk. —

IX. Umwertung aller Werte.

Von diesem Werke liegt nur das erste der vier geplanten Bücher, „Der Antichrist" vollendet vor. — Das zweite, „Der freie Geist" sollte die Kritik der Philosophie als einer nihilistischen Bewegung; das dritte „Der Immoralist" die Kritik „der verhängnisvollsten Art von Unwissenheit", der Moral; das vierte, „Dionysos", die „Philosophie der ewigen Wiederkunft" enthalten. Wir hätten nichts erfahren, das wir nicht schon wüßten, aber wir hätten, aus den Fragmenten des Nachlasses zu schließen, alles mit der unvergeßbaren Eindringlichkeit der reifsten Meisterschaft zu hören bekommen.

Der „Antichrist" versucht eine Kritik des Christentums. Es ist mit einer solchen Kritik nur durchzudringen, wenn man sie auch als privatissimum zu Herzen nimmt; sonst wird eine seelenlose, bloß historische Polemik mit mehr oder minder leichter Mühe, sobald sie dem Dolch dieser Kritik die in das Innerste dringende, durchbohrende Spitze der persönlichen Intimität abbricht, seine Untauglichkeit, welche sie selbst verschuldet, ad oculos demonstrieren können. Magna est vis veritatis et praevalebit. Als in Nietzsche die Moralität begann, mit der Hülfe ihres obersten Wertes, der Wahrhaftigkeit, sich selber zu prüfen, erwies schließlich auch dieser Wert der Wahrheit sich als ein Irrealis, der erst vom Lebenswillen zur Macht seine Valenz bekam. Wahrheit, bisher als unbedingtes Kommando gebietend, ihr Wert, der Wert aller Moral fiel mit dem Werte alles dessen, von dem sie sich bisher abgehoben, über das bisher sie allein sich erhaben geglaubt und den Menschen erhoben hatte, in eine

grausenhafte Blutsverwandtschaft zusammen. Alles „böse Wesen" der Moral erwies sich als aus demselben Stoffe wie sie selbst bestehend, aus Fleisch, Blut, Leben und alle dessen gierigen Gelüsten der Macht. Es hatte diese Entdeckung ein Christ aus Christlichkeit machen können, aus auf die skeptischste Spitze getriebener Gewissenhaftigkeit. Was nun? — Es konnte nicht genügen, eine solche Erkenntnis bloß zu ertragen, Trostgründe zu ihrer Erduldung zu ersinnen. Der Mensch war eine Frage geworden, deren Entsetzlichkeit der bloß moralische Mensch am allerwenigsten vertrug, Moral verklebt die Sinne. Sondern es mußte sich ein Gegenwert zum Werte der (christlichen, das „Böse" absolut verneinenden!) Moral offenbaren und so energisch herausstellen wie das Christentum: Dionysos! Das ist die Sanktionierung alles dessen, was Güte Verbrechen nennt, weil sie nichts davon zu sehen bekommt als die furchtbare Kehrseite seiner Schöpferkraft, seiner Lebensmacht; und weil sie auch dem Verbrecher selber die Sonne seiner Begierden verfinstert, bis sie den Schatten „Sünde" wirft. Die Augenverblendung, die Dummheit und Arglosigkeit der Güte gegen ihre eigenen Lebensbedingungen geht so weit, daß sie sich ohne Furchtbarkeit versteht, unfurchtbar, schwächlich, mild, sanft und human wird, bis sie sich selber im „Bösen", im „Verbrecher", „Sünder", Teufel nicht mehr wiedererkennt und ihre eigenen Bedingungen verlügt und verleugnet. Zwischen einem moralisch und einem dionysisch Guten (Dionysos ist Gott der Finsternis) ist ein Unterschied wie zwischen einem Tage, der die Nacht haßt und verachtet; und einem Tage, der die Nacht liebt, ja sich selber nur als kleines Lichtfünkchen im großen Tage aller ihrer Sonnen verloren sieht. Es ist also ein ganz unermeßlicher Unterschied! Die Welt ist tief und tiefer als der Tag der Moral gedacht. Man mache sich die ungemeine Dummheit einer Güte klar, welche ihr Gegenteil von sich abschneiden will, ausmerzen, brandmarken will; und es nur durch diese Verkennung schändlich zurichtet, sich selbst aber unfreiwillig am allermeisten;

denn der furchtbarste Verbrecher ist immer noch erhabener, erhebender als der ganz und gar entkräftete Gute, der sich — auf einem listigen, juridischen Umwege — des „Verbrechens" bedient, jetzt zur „Strafe" geadelt, um jenen zu töten. An die Stelle der selbsteigenen furchtbaren Gewalt der Güte ist der Staat getreten, der Selbstmörder der Personen, ihre verkünstelte, verlabyrinthisierte Autokratie; die Masse ist nur das platt und breit getretene Individuum. Das Verhängnis, das mit Nietzsche über den Menschen hereingebrochen ist, alle Werte der Moral vom Christlich-Humanen in das Dionysische umzuwälzen, droht wie ein überhängender Felsblock Gefahr, das Schicksal der Zermalmung droht allem, das weich und niedrig liegt; also allem Menschlichen allzu Menschlichen! Dionysos ist der umgewertete Christus, der die „Bösen" erlöst und damit erst die Güte zur Kraft bringt, die Kraft zur Güte. Diese Moral der Realität, Realität verstanden als der Lebenswille zur Macht, sanktioniert und fatalisiert *jedes und jeden* und läßt die widerliche Verwaschenheit, Verzeichnung, Verleugnung dadurch allein aus den Zügen des Lebens verschwinden, sie reinigt; ihr Nein wie ihr Ja — auch sie versteht die Antithetik ihrer Synthese — kommt scharf und schneidig mit aller Entschiedenheit heraus, es bleibt ihr nichts im Halse stecken, was einer Verschluckung auch nur ähnlich klänge. Sie repelliert den Tod, attrahiert die Zeugung des Lebens und Leibes wie ein gesunder Magnet: Der Leib *ist* ein Magnet, es gibt kranke Magneten, welche unreinlich verneinen und bejahen. Zarathustra bringt die Hochzeit des moralischen Lichts mit aller moralischen Finsternis, dennoch erlebt er viel zu herzhaft den moralischen Widerspruch, als daß sein Indifferentismus flach monistisch herauskommen könnte, sondern er manifestiert sich *polar*! Er hat die Moralität des Dionysos (den die Mathematik mit $-\infty+$ bezeichnen kann!) begriffen als lebendig indifferent zwischen einer Differenz ihrer Funktion, er verneint und bejaht wie man aus- und einatmet; er versteht die Zusammengehörigkeit *bei* aller

Divergenz. Folglich wünscht er nicht wie der moralische Gute das „Böse" aus sich, aus der Welt weg; folglich ist es ihm ein lächerliches Ideal, endlich einmal nur noch die Güte selbst zu sein, das Ja ohne alles Nein: sondern er weiß, daß das Nein so entschieden herauskommen muß wie das Ja, daß es nur ein anderes Ja ist; daß man das Leben, sobald man den Richtungsunterschied abschwächt, durch Abschneiden der negativen Richtung ... halbiert oder gar durch das liederliche Zusammenwerfen der Divergenz verunsäubert, daß dann das Leben schielt und hinkt. Hier kann es keine andere Vermittlung geben als die präziseste Indifferenz: eine Lunge, die zwischen Aus- und Einatmung niemals einen Rest ließe, würde vermutlich niemals zu atmen aufhören; der Rest gehört in die Ausatmung, die Moral der Lunge ist: Neutralisation. Daß Dionysos ein Physiolog ist, würde man seiner Moral überall anmerken, wenn man es nicht bereits aus seiner Ästhetik wüßte. Aber die Seele der Physiologie ist eben nicht — diesen blutaussaugenden Irrtum berichtigte Nietzsche! — die „Seele", der „Geist", das „Innere"; sondern er stellte dieses *ὕστερον-πρότερον* vom Kopf auf die Füße: Der Leib geht voran, sagte er, die Seele „folgt"! Wir haben mit Augen gesehen, daß in diesem Folgen noch ein fürchterlicher Irrtum steckte: „Wirkung", erfuhren wir, balanciert gegen „Ursache" über die Messerschneide der ... Mitte, ihrer lebendigen Indifferenz: hier ist der nodus vitalis des Unendlichen, der, vernachlässigt, letal scheint. In der Tat, hier sitzt der „Tod des Lebens, der Teufel, der Gedanke wird genannt." Seele ist gewiß ganz und gar nichts Differenziertes, nicht einmal eine „Einheit", man kann sich über die Kurzsichtigkeit nicht genug verwundern, die nicht noch in infinitum bis eins zählen kann! Das Differenzierte ist nicht seelisch, es ist physiologisch von a bis z, bis in das „eine Ich" hinein: man könnte dieses durch Alteration der Physis pluralisieren, kontrastieren, ja verschwinden lassen. Von hier aus begreift man den ganzen Haß Nietz-

sches als des Anwaltes der Physis gegen eine so gänzlich verkehrte Wertung der Seele, gegen ihre so monströse Superordination über den Leib. Nur verfalle man keineswegs der bequemen Optik, Nietzsche als Materialisten zu sehen: der Realismus Nietzsches lacht über die viele, flache, verlogene Substanzialitäts- und handfeste, klobige Dinglichkeitstrottelei, die auch noch in der „Materie" steckt als wie im nur geistigeren Materialismus der un- und widerphysiologischen Psychologie. Der Realismus Nietzsches dürstet nach dem Unendlichen des Lebens und des Leibes, der Physis als nach dem seiner Lösung, Erlösung allein würdigen, ebenbürtigen Rätsel. Er ist, wenn man ihn Materialist nennen will, kein substanzialer, sein Materialismus ist dionysisch, das mathematische Zeichen dafür ist nicht 1; sondern: $-\infty+$. Aber hierin ist er, wollte er mehr Rätsel als Lösung sein; die Frage Leib und Mensch sollte offen bleiben wie ein Meer, ja wie ein Himmelraum. Und Nietzsche, der nichts Fürchtende, fürchtet die Antwort wie den Tod, wie eine dogmatische Verstockung und Verstopfung seines Problems, des Problems Unendlich! Die Umwertung der Werte ist keine Dechiffrierung des sonderbaren Mitten-Problems, der Geheimschrift „Also sprach Zarathustra"; sie läßt die Frage bloß vernehmbarer tönen; aber Fragen sind alternativische Antworten! Wer aus der christlichen Moral eine Frage macht, überhaupt wer fragt, stellt zwei Antworten auf die Kippe. Pontius Pilatus setzte, als er, aus der Wahrheit eine Frage machte, das Ja und das Nein ihrer Existenz auf die beiden Enden eines Wagebalkens, der über der Kippe jener Frage schaukelt, wenn man diese Enden weder mit einem Nein noch mit einem Ja befestigt. Nietzsche fand das Ja befestigt und lockerte es, indem er das Nein präponderieren ließ — doch wohl nicht, um es zu befestigen, sondern? — Um den Balken besser und besser spielen zu lassen? — Vergesse man das Ziel einer Umwertung aller Werte nicht! Ihren Sinn: eine Rangordnung der Werte herzustellen, welche die

allerreinste Integration ihrer Differenzen, das echte Pathos ihrer Distanz gegen alle platte Nivellierung gewährleistet. Nietzsche findet die Rangordnung, er findet Wahrheit und Moral, er findet die Realität selbst auf den Kopf gestellt vor; er wertet um, das Erste wird Letztes, der Priester wird Tschandala, das ὕστερον, der Leib, wieder πρότερον der „Seele", des Sekundären. Der Primat des Willens zur Macht ist restituiert, nicht mehr verheuchelt, erschlichen, erlistet, erlogen. Die Nacht ist sonnig geworden, die so sehr überschätzte Tagessonne (der christlichen Güte) nur ein Fünkchen jener Sonnigkeit. Auch die moralische Erde ist in alle moralische Unendlichkeit hinausgestoßen: Das Verhängnis der Fraglichkeit, vor dem Kant die Moral retten wollte, indem er sie behutsam verbarg, verwahrte, verschleierte, hat sich dennoch an ihr erfüllt: Moral ist die Immoral selbst geworden — und trotzdem Moral geblieben? Trotzdem ein Nein, ein Ja; ein Gut und Schlecht ansetzend; eine sittliche Rangordnung rigoroser als jemals mit einem halkyonischen, olympisch lachenden Fanatismus wie das Sternensystem selber mitten in die Leere hinzaubernd, aus dem Nichts schöpfend? Nietzsche ist ein Geheimnis, weil man sich bis auf ihn von einem Indifferentismus, der seinem Wesen nach energisch und reinlich differenzierte, gar keine Vorstellung gemacht hat. Sollen wir die Kühnheit haben, ihn immer von neuem einer letzten Zurückhaltung und Verschämtheit zu zeihen? — Verschwiegenheit? — Auch vor sich selber, vor dem Kinde und Gotte in sich, deren lachende Geburt er mit dem Korybantenlärm seiner Zielstrebigkeiten, seines Willens zur Macht, seines Titanismus, Heroismus — mit dem furchtbaren Getöse eben dieser Umwertung aller Werte übertäubt hat, vielleicht übertäuben wollte? — Wie Schopenhauer sich mit Beschämung und Scheu vor dem Bilde des Abbé Rancé hinwegwandte — „das ist Sache der Gnade"; so gab es etwas ähnliches von Demut in Nietzsche, fast eine christliche Zerknirschtheit, Verzweiflung vor der eigenen Vollkommenheit; einen Fallstrick der endgültigen Be-

freiung des Geistes vom Zwange der Physis zu deren Spiel! Dieses „Ideal" schwebte Nietzsche vor: aber der Hoffende ist nur der Gegenflügel des Fürchtenden, und beide sollen den Gegenwärtigen gleichgewichtig schweben lassen, aber nicht, ihn verzerren und zerreißen.

Wer so haarscharf auf den furchtbaren physiologischen Widerspruch zwischen Schwäche und Stärke acht gab; so klar entdeckte, daß man ihn verwischt, ja verkehrt hatte, daß er, um richtig zu kontrastieren, sogar umgedreht werden müßte: Wer zugleich so besonnen war, diesen Kontrast nicht theologisch-metaphysisch; sondern durchaus biologisch aus der in sich wesentlich agonalen, ant- und diagonalen Potenz der ewigen eigenen Machtübergipfelung und -Unterhöhlung, aus einer magnetischen, polaren Potenz also zu verstehen — dem konnte nur eine intimste Disproportion des *βίος* das Erlebnis der physiologischen Musik beeinträchtigen, so daß er die Symphonik seiner Harmonie verfehlte, verleugnete, verheimlichte: Die zentrale Psyche des physiologischen Kontrastes.

Natur ist keine Einheit; sondern „geeinte Zwienatur der innigen Beiden", wobei man sich diese „Einigung" als eine wahre Annihilation ohne Rest zu denken hat: in ihr, in nichts Positivem noch Negativem, und heiße man dieses noch so vertraulich-plump: „Ich", „Selbst", „Inneres", „Seele" — in diesem lebendigen Nihil des lebendigen Pan (∞) hat man das persönliche Rätsel, das Rätsel der Persönlichkeit der Physis zu lösen, zu erlösen. Mit Recht hat Nietzsche die notwendige Gesetzlichkeit der Freiheit, ihre lebendige Aufhebung in einem dionysischen amor fati gegen die schiefen, falschen, flachen Flunkereien einer gesetzlosen Willensbeliebigkeit so kriegerisch geschützt; aber der Krieg ist zwar der Vater der Dinge, ja ihre Elternschaft, aber nicht das Kind, nicht das Ding; der Krieg ist die Wesensbedingung des Friedens, der discors concordia. Diese indifferente „Seele" der differenzierten Physis „folgt" dieser so wenig, als sie ihr vorhergeht: Nietzsche hat kein Auge oder kein Wort dafür gehabt, daß die Seele, als

Resultat der Physis, deren Resultante aus kontrastierenden Komponenten ist: „vor scharfen Augen nur ein dunkler Strich, in dem sich wunderbar zwei Welten schneiden".

Die Seele als „folgende" und „erfolgende Wirkung" des Physiologischen ist nicht causaliter, sondern polariter herleitbar: weil „Folgen" kein Folgen des Späteren auf das Frühere, sondern (auf zahllose Arten!) ein wirkliches Vergegenwärtigen, indifferentes Resultieren dieser Komponenten bedeutet, und zwar ist diese aus ihrer eigenen Explikation hervorgehende Implikation nichts als der Sinn dieser für sich selber, und dieser Sinn nichts als deren Symmetrisierung, Entsprechung, Entgegnung. Und hierin nun erblicken wir ohne alles andere cachet als das der Sache eigene und, wenn man genau zusieht, ungeheuerlich faszinierende: die Freiheit *als* die Fatalität selber; das Unberechenbarste *als* das Berechenbare! Denn dieses Wesen, so frei es sei, sich erlebe, sich denke, wird jeden seiner Akte unausbleiblich, weil es unendlich ist, infinitesimalisieren, d. h. *medial* erscheinen lassen in einer ganzen *Welt* von Widersprüchen, welche sein flacher Blick für sich selber, unter Übergehung der Medialität, entweder als absolut sakrosankt fixiert; oder monistisch konfundiert. In der Verlegenheit seines tiefen Blickes und Instinktes vor diesen beiden leichtfertigen Eventualitäten, heftete Nietzsche sein Auge auf die *Mitte* wie auf etwas, das jene Widersprüche nach ihrem echtesten Wert arrangieren würde: und schätzte als diesen das Unendliche ihres Lebens, ihrer Spannung. Ihm entging die *Methodik* seines Nihilismus, seiner moralistischen Skepsis, daß das *Nichts*, von dem aus er wertete, den Rang der Werte ordnete, der *Mittelpunkt* seiner ganzen Wertperspektive war, nicht aber nihil absolutun, definitivum, womit eben nichts mehr auszurichten wäre: kein Minotaurus, sondern die Ariadne des Wertenden; ihm entging dieses mindestens *logisch*, wenn auch nicht poetisch. Nur weil er es nicht bis zur *Logik* seines infinitesimalen Instinktes brachte, welche Logik ganz gewiß ebenso von der dürren scholastischen

abſticht wie die dionyſiſche Moralität von der chriſtlichen — deswegen bloß verfehlte er den letzten Schritt zum Indifferentismus: denn gerade kurz vor ſeiner Vollendung ſieht dieſer aus wie der Wert aller Werte in *poſitivem* Sinn: wie ein *Ziel*; während er es in medialem iſt, während er exzentriſche Ziele konzentriert. *Ich bin die Notwendigkeit ſelber* — dieſes Grundgefühl wollte er „Allen oder Keinem" — verſtehe man doch dieſe Dämonie der infiniteſimalen Perſönlichkeit! — in das innerſte Herz flößen; das liederliche Leſen der eigenen Notwendigkeit zur ſtrengſten Zucht bringen. Eine Perſon, ſolchermaßen fatal geworden, darf ſich damit *als die Freiheit ſelber* empfinden. Für das *ſehr* muſikaliſche Ohr des Fatums klingt dies ſehr harmoniſch. Immer wieder ruft Nietzſche aus: es gibt nichts als das Ganze, und dieſes Ganze iſt keine Einheit! Immer wieder betet er die Notwendigkeit, die ewig ſich gleich bleibende Unendlichkeit dieſes Ganzen an, welche auch das ſchöpferiſch Freie noch in ihren Ringelreihen mit aufnähme — allein unvermerkt treibt er damit als *Logiker* des Unendlichen heteronomiſche Superſtition. Aber „Perſon" iſt die Stelle des Schickſals, des Ganzen, des Unendlichen, wo es ſich ſelber zufällt: die perſönliche Tatſache des Erlebniſſes, die Willkürlichkeit, iſt das Unperſönliche in Perſon, alle und keiner: wird gerade an dieſer Stelle der letzte Irrtum des Schickſals, des Unendlichen, ausgemerzt, daß es hier überhaupt irren, falſch, böſe, ſchuldig, beliebig, gezwungen ſein *könne*, dann erfüllt, erlöſt eben hier ſich das Verhängnis *reſtlos*! Alles Schwanken, alle Verkehrtheit fällt auch für den Sinn weg, für den eigenen Sinn des fatum, deſſen Präziſion eben nicht mechaniſch, nicht leblos ontologiſch, ſondern biologiſch-diſziplinariſch iſt — iſt doch die Zahl ſelber etwas durchaus Polares, Magnetiſches, Phyſiologiſches und nur deswegen fähig, das Unendliche zu zählen; *ihre Kontinuierlichkeit iſt Integration einer polaren Differenz*, ihre Fortſchreitung immer ebenſo mächtig ein Regreß und folglich eine neutrale Mitte,

welche, flektierbar, Vor- und Rückschreitung miteinander harmonisiert.

Und damit ist die letzte, zwingendste, dionysische Logik des Umwertens aller Werte, des schöpferischen Nihilisten mit dem Salzkorne gewürzt, welches sie vor mechanistischen Verdumpfungen bewahrt. Verneinen ist nur ein anderes Bejahen, die Niederlage ein anderer Sieg; der Indifferentist bleibt Sieger auf der ganzen Linie, die Nietzsche zwischen Ja und Nein zieht. Wir haben tief begriffen: um zu schöpfen, zu schaffen, muß man nicht bloß negieren, zerstören, sondern beides in die reinste, neutralste Harmonie setzen! Der Pathetiker der Distanz muß ihr Mittler, ihr Egalisierer und Indifferenzierer sein, die Null auf der negativisch-positiven Zahlenreihe ihrer Werte. Gerade im Punkte der Selbstaufhebung, einem Phänomen, das stets auftritt, sobald man ein Postulat, z. B. das der Wahrheit, unendlich anstrengt, entwickelt die Kraft, ihr Pro und ihr Contra gleichermaßen beherrschend, ihre völlige Gewalt, ihre äußerste Anspannung: gar die Kraft Unendlich — und es gibt keine andre: „Endlichkeit" ist nichts als Begrenztheit! — zehrt nur von diesem Punkte, ohne dessen ausgleichende Potenz sie absolut mit sich selber inkommensurabel wäre. Dieser indifferente Punkt ist die „Seele" aller Differenz. Der Widerstreit selbst zwischen Primat und Sekundat, zwischen Stark und Schwach, Plus und Minus, Mehr- und Minderwertigkeit bezieht seine ganze Energie aus dieser medialen Grenzbestimmung. Das Niveau gerade, die Gleichheit will nicht wie bisher als Abwesenheit oder Melange der Unterschiede, sondern als aller tertium comparationis verstanden und erlebt sein. „Die Mitte ist überall", sagt Zarathustra, er scheint es mehr mechanisch zu verstehen und begibt sich damit des ungemeinen Vorteils, den Gedanken aller Gedanken, das Unendliche, auch ohne alle äußerlichen, iterativischen Behelfe und Höllenzwänge persönlich erlebbar und wirksam zu machen. Denn wie anders erlebt man das Leben, sobald man es als eine Disziplin der Medialität erkannt hat,

als die hohe Kunst, seinen Wertunterschieden und -Gegensätzen das gleiche Gewicht zu halten! Sobald es evident geworden ist, daß es gar kein Leben, sondern ein Doppelleben, ein polares Leben gibt, dessen Differenz in jedem Betracht weder vertuscht noch verleugnet; nur indifferenziert werden kann; medialisiert. So wenig man Licht ohne Finsternis faßt, d. h. ohne ein Mehr, ein Minder, wobei der Grad Disparates kompariert, nicht aber, wie der flache Blick leichtfertig urteilt, Homogenes; so wenig man irgend etwas ohne diesen infinitesimalen Zwist apperzipieren kann, der eben keineswegs bloß die Einheit, sondern die Indifferenz, wie betont, des Unendlichen polarisiert: so wenig kann man, von diesem Verständnis an, das Leben moralisch trennen; ohne den moralischen Indifferenzpunkt! Hier, in diesem Punkte der Äquivalenz, wägt einander alles restlos auf, denn der letzte Bruch, der bleiben will und muß, ist ja gerade die persönliche Bemühung um dieses Nichts der Pole, welche so ewig ist wie die Polarität. Nachdem es hier bis zur Vernichtung rigoros zugegangen ist — denn der Gleichgültige darf nicht lieben, nicht hassen, nicht Antipathie noch Sympathie empfinden, nicht einmal das Erkennen höher halten als die Unwissenheit, er muß sein Ich noch zu vernichten wissen; die leiseste Positivität oder Negativität wird seine neutrale Gerechtigkeit mit Wanken bedrohen, mit Neigung färben! — also nach dieser völligen Selbstaufhebung aller Bestimmungen, dieser Reinigung, Integrierung aller Differenziationen: ist ihm als das Weltspiel des Lebens des Teilen, Unterscheiden, die ganze Polarisation aller Schätzungen erlaubt, und jetzt wird er mit freudigstem Ernste das neue Gewissen erwachen fühlen. Er wird es erleben, daß das, was man bisher in gutes und böses Gewissen kontrastierte, das Selbe ist, die ungeheure Gewissenhaftigkeit des Unendlichen, des Lebens, der Welt, der Weltpersönlichkeit, welches keineswegs gegen sich selber, sondern um sein Gleichgewicht streitet und schwankt. Jetzt, kaum

daß das Weltgewissen inne steht, seiner Schwankungen gleich mächtig geworden — wie verwandelt, wie harmonisch tönt und leuchtet aller Kontrast! Sein echter Regenbogen ist hergestellt! Krankheit erscheint *als die Gesundheit* selber! „Löwen sollen Lämmer werden" — Böse und Gut erkennen ihre wunderbare Identität, alle Grenzen werden durchsichtig, durchtastbar. Die starren Kulissen drehen, bewegen sich; die echte Statik beginnt ihren Triumph: Das Leben *schwebt* vermöge seines echten Gewissens, dessen zerstörerische Bosheit sich von seiner schöpferischen Güte nur durch seinen Angel-, Dreh- und Wendepunkt unterscheidet. Es ist eben flach, daß Wesensunterschiede, ja -Gegensätze nicht ebenso sehr wesensidentisch wären: man darf nur kein homogenisierender Monist, man muß heterogenisierender Indifferentist sein! Dieses war Nietzsche durchaus, ohne es anders als sub rosa zu erkennen zu geben, pudoris sub rosa! Halten wir Gleichgewicht, Gleichgültigkeit, Mitte, Grenze für Kunstfertigkeiten, deren niedrigere Grade wir an allerhand Artisten bereits kennen: allein am seelischsten, sittlichsten, lebendigsten, persönlichsten läßt unter farbigen Schleiern Nietzsche-Zarathustra sie durchblicken. Hier ist aller Haß Liebe geworden, ohne aufzuhören (wie bei Schwächlingen) Haß zu bleiben. Gleichgewicht ist die Seele der Welt, die Seele ist das Gleichgewicht der Welt. Unser Wille ist nur der Medialität fähig, er ist *nichts*, dieses Nichts verstanden als Angel des Geschickes, als dessen Indifferenzpunkt: je selbstsicherer dessen er ist, desto weniger ist er die Wetterfahne fremder Winde, desto freier vom Aberglauben falscher Unterschiede. Zwischen Christentum und Dionysismus ist kein anderer Unterschied als derjenige der vulgären und der sublimen Einschätzung des moralischen Kontrastes. Daß dieser *polar* sei, erfährt ein Christ niemals ohne Schwindelanfälle und Erschütterungen, wie Nietzsche sie durchgemacht hat. Ihm entging es seltsamerweise, daß er wie alle Skeptiker es eigentlich nur aus Infinitesimalismus war. Der Tiefblick nun, mit dem er die Polarität des Un-

endlichen samt dessen Medialität dichterisch anschaute, drang nicht logisch genug durch den dynamischen Mechanismus bis in das Persönliche hinein: hierselbst hätte er sich als Indifferenz der Polarität des Unendlichen entdeckt. Was hier vorgeht, gleicht nicht bloß einer Verlegung des Interessenzentrums von einer Erde auf die nächste Sonne: es gleicht einer Hinwegschiebung der Erde oder ihrer Durchsichtigkeit und Durchbohrung; es zeigt sich ein ganzer plump verstellter anderer Halbhimmel unseres Wesens, seine Ganzheit und Rundung. Die Weltmitte steht in persönlicher Gewalt: Person ist weder handelnd noch leidend, sondern durchaus indifferent. Ja, wäre sie nicht infinitesimal; wäre sie (statt Grenzen zu haben) endlich, endgültig; so wäre ihr Mittelstand leblos fixiert und nicht rhythmisch atmend; sie wäre fatum, factum, keine Disziplin der Balance. Der gesamte Augenschein kehrt sich um, die Gestirne gravitieren nach dem persönlichen Mittelpunkte! Das persönliche Gewissen ist so etwas wie die Luftblase in der Wasserwage Unendlichkeit; es ist bloß ein Präzisionssymptom, für sich selber nichts! Es ist auch evident, daß das Psychische seinem Schicksal weder vorangeht noch folgt, sondern es ist; sowie, daß diese Identität des Unendlichen disziplinarisch-äquilibrisch ausfallen müsse.

Ohne den Zwang ihrer eigenen Infinitesimalität würde Person schlechthin allmächtig: diesem Zwange ausgesetzt, wird sie zur Indifferenz ihrer polarisierten Allmacht, so daß sie jetzt äquilibrieren lernen muß, um das plus derselben gegen deren minus zu behaupten: eine Freiheit, welche ihr selber so leicht entgeht, weil der Kontrast, dessen Grenzscheidung ihr obliegt, sich ihrem eigenen Erleben als ein Kontinuum darbietet, worin sie sich en passant verflochten glauben kann: so hängt sie sich denn an eine Menge positiver oder negativer Definitionen, deren sie schon deswegen nicht mächtig sein kann, weil ihre einzige Macht eben im indifferent Medialen vollzogen wird. Und hier wiederum ist sie der Täuschung ausgesetzt, Indifferenz mit Passivität zu verwechseln; überhaupt allen

Illusionen der Halb- und Einseitigkeit des Blickes, der nicht leicht Rundungen umschaut, Gegensätze diametrisiert.

Wird Person, welche geographisch-astronomisch, ja körperlich-leibhaftig gelernt hat, sich im Unendlichen zu finden, den sternartigen Zustand auch in ihre Moralität bringen können? — Unendlichkeit *an* sich selber ist paralogisch unpersönlich. Unendlichkeit *für* sich selber ist unvermeidlich polarisiert zugunsten ihrer persönlichen Indifferenz, ihrer unersättlichen Selbstgenießung, deren Bedingung das taedium sui sein muß; die Verneinung ist nur der andere Pol der Bejahung, ein anderes Ja. — Das Unendliche ist für sich; dieses Sein ist polar; diese Polarität persönlich beherrscht, balanciert. Man reicht hiermit aller Empirie im ergründeten Sinne Nietzsches als das heuristische Prinzip zu keiner beliebigen, sondern zur unvermeidlichen, ausschließlichen und alleinigen Verwendung dieses Prinzip der Polarität des Unendlichen; und ist gewiß, mit besserem Rechte als sonst beschließen zu dürfen: Infiniti erroris terminus legitimus.

Nietzsche, Friedrich Wilhelm 230753
Author Friedländer, Salomon
Title Friedrich Nietzsche.
Philos.
N677
.Yfri

University of Toronto
Library

DO NOT
REMOVE
THE
CARD
FROM
THIS
POCKET

Acme Library Card Pocket
Under Pat. "Ref. Index File"
Made by LIBRARY BUREAU